الحدائق الناضرة

في

أحكام العترة الطاهرة

تأليف

العلم البارع الفقيه المحدث الشيخ يوسف البحراني

المتوفى سنة ١١٨٦ هجرية

المجلد ١

بسم الله الرحمن الرحیم

الحدائق الناضره فى احكام العتره الطاهره

کاتب:

يوسف بحرانى

نشرت فى الطباعهٔ:

مجهول (بى جا ، بى نا)

رقمى الناشر:

مركز القائميهٔ باصفهان للتحريات الكمبيوتريهٔ

الفهرس

اشاره

سرشناسه : بحرانی، یوسف بن احمد، ق ۱۱۸۶ - ۱۱۰۷

عنوان و نام پدیدآور : الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره/ تالیف یوسف البحرانی

مشخصات نشر : قم.

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : فهرستنویسی براساس جلد هجدهم

یادداشت : کتابنامه

شماره کتابشناسی ملی : ۵۵۶۰۹

ص: ۱

حیاه شیخنا العالم البارع الفقیه المحدث الشیخ یوسف البحرانی

اشاره

قدس سره المتوفی سنه ۱۱۸۶ بقلم السید عبد العزیز الطباطبائی

ص: ۱

تمهید

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد لله رب العالمین،و الصلاه و السلام علی محمد سید المرسلین و آله الطاهرین

مضت علینا اجیال و قرون منذ عصر التابعین و عهد الصادقین(علیهم السلام) الی یومنا هذا و تاریخنا العلمی حافل بإبطال عز نظیرهم فی جهادهم الدینی و أداء رسالتهم الی المجتمع،فقد نبغ منا علماء فطاحل و افذاذ محققون و اعلام جهابذه مشارکون فی العلوم.

و الأجیال علی ذلک متسلسله و القرون متتابعه،و فی کل خلف عدول من امه محمد(صلی الله علیه و آله و سلم)ینفون عن دینه تأویل المبطلین و تحریف الغالین و انتحال الجاهلین (۱)فلو قرأت تأریخهم(قدس الله أرواحهم)لوجدتهم فی کل عصر و جیل قد أدوا رسالتهم،و نهضوا بأعباء واجبهم الدینی،و خدموا العلم و الدین و الإنسانیه بکتبهم و مؤلفاتهم،و أقلامهم و اقدامهم،و بیانهم و بنانهم،و جهادهم المتواصل و جهودهم الجباره،و نضالهم و نصالهم،و جمیع ما آتاهم الله من حول و طول،و لذلک سطعت آثارهم فی سماء المجد و الشرف وافق الرفعه و العظمه،کالنجوم الزاهره و الکواکب النیره و الشهب الثاقبه.فجزاهم الله عن نبیه و عن دینه و عن أمته خیرا.

---

۱ - ۱) إیماز الی الأحادیث التی وردت فی هذا المعنی:منها-ما رواه الکشی بإسناده عن ابی عبد الله(علیه السلام)عن رسول الله(صلی الله علیه و آله)قال:«یحمل هذا الدین فی کل قرن عدول ینفون عنه تأویل المبطلین.»و رواه العلامه المجلسی(قدس سره)فی بحاره ج ۲ ص ۹۲ ج ۱۶ من طبعه سنه ۱۳۷۶.

و ان آثارهم لتتفاوت فيما بينها فى الخلود و القبول،إذ الحظوظ تتفاوت فى شتى النواحى،و الأنصباء تختلف فى مختلف المراحل و الشؤون،فترى من بين تلك الكتب و المؤلفات كتبا حظيت بالنصيب الأوفر و الكيل الأوفى من القبول،فتلقتها الأوساط العلميه بكل ولع و شعف،و رجالات العلم و الدين بكل إكبار و إعجاب، و تداولتها أنديه العلم درسا و تدريسا و تدقيقا و تحقيقا،و تناولتها أيدى العلماء نقدا و دفاعا و شرحا و تحشيه.فكأن المولى(جل شأنه)قد طبعها بطابع القبول و وسمها بسمه الخلود،فلا تعرف الدثور و البلى و لا الدرس و العفاء،بل تزداد نضاره و جلالا و بهاء بمرور الدهور.

و ان فى الطليعه من تلك الكتب كتابنا هذا الممثل للطبع(الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره)لمؤلفه الفقيه المحقق و المحدث المتتبع،الشيخ يوسف البحرانى الدرازى،فقد طبقت شهرته الآفاق،و ملأ دويه الإرجاء،و دوى رجعه فى الخافقين،و راح صداه يرن فى الأسماع و يصك المسامع و يأخذ بمجامع القلوب.

و ناهيك به شهره ان صار معرفا لمؤلفه الشهير،فلم يكد شيخنا المحدث البحرانى يعرف و يعرف و لا يذكر و يميز إلا بقولهم عنه«صاحب الحدائق».

أما الكتاب فسيوافيك بحث ضاف عنه فيما نعقده(حول كتاب الحدائق).

و اما مؤلفه فإليك شيئا من ترجمته:

نسبه و مولده:

هو الفقیه العظیم و المحدث الکبیر الشیخ یوسف نجل العلامه الکبیر الحجه العلم الأوحد الشیخ احمد بن إبراهیم بن احمد بن صالح بن احمد بن عصفور بن احمد بن عبد الحسین بن عطیه بن شیبه الدرازی البحرانی.

کان مولده بقریه(ماحوز)حیث کان قد هاجر شیخنا الأوحد الشیخ أحمد

ص :۳

(والد المؤلف)من موطنه(دراز)إليها لينهى دراسته العاليه على شيخه المحقق الكبير الشيخ سليمان الماحوزى،و كان قد حمل معه عياله،فالقى رحله مستوطنا هناك عاكفا على الأخذ و التحصيل من شيخه المومأ اليه،و فى مده استقامته ولد له شيخنا المؤلف عام ۱۱۰۷.

حياته

اشاره

نشأته-دراسته-تخرجه:

و حيث كان أول ذكر ولد لأبيه،اختص به جده لأبيه التاجر الصالح الكريم الحاج إبراهيم(و كان تاجرا له سفن و عمال يمتهن غوص اللؤلؤ،و يتعاطى تجارته و إصداره)فشب و درج في حجر جده البار،و نشأ و ترعرع تحت كلاءته،فاحضر له معلما في البيت يعلمه القراءه و الكتابه حتى اتقنهما،فقام والده بتدريبه و تربيته بكل عطف و حنان،و تصدى لتدريسه و تعليمه،و تولى ذلك بنفسه محافظا عليه يوليه عنايته و توجيهه،فطفق يلقي عليه الدروس الآليه،و يملي عليه المبادئ و يعلمه العربيه.و يفيض عليه العلوم الأدبيه و غير الأدبيه،حتى أكملها و مهر فيها،و حاز مكانته الساميه في فنون الأدب و تضلعه التام في علوم البلاغه.و سوف نستوفي البحث عنه فيما نعقده حول(أدبه).

و استمر على ذلك يقرأ على والده و يستقي من منهله العذب و نميره الصافي الى ان خسرته الأمه عامه و خسره هو خاصه(تغمده الله برحمته).

و ان حياه شيخنا المؤلف(قدس سره)ملؤها البلايا و الفتن و الرزايا و المحن.

فكأنه قدر عليه من أول يومه ان يكون غرضا للآفات و النكبات،ففوق اليه الدهر نبال المصائب و سهام النوائب منذ نعومه أظفاره و أينما حل و ارتحل الى ان وافاه الأجل و هو في خلال ذلك كله مكب على دراسته مجد في اشتغاله مهتم بتآليفه.

فما إن مضت من عمره خمس سنين إلا و ابتدأت الفتن و الاضطرابات و الحوادث الداخليه فی بلاده(البحرين)فوقعت الحروب القبليه بين القبيلتين(الهوله)و(العتوب) و طغوا فی البلاد فأكثروا فيها الفساد،و استمرت هی و تبعاتها سنين.

و لما تنتهی هذه المشكله،و لم يكد ينجو منها أهل البحرين إلا و دهموا بأعظم منها و أشد و أخزی،الا و هی هجمات الخوارج علی البحرين كره بعد اخری،حتی إذا كانت السنه الثالثه حاصروها و احتلوها عنوه،فكانت وقعه عظمی و داهيه دهماء،لما وقع من عظيم القتل و السلب و النهب و سفك الدماء و تلف الأموال،حتی اضطر وجهاء البلد و زعماؤها الی الجلاء عن أوطانهم فارين بعيالهم منجين أنفسهم،و منهم:والد المؤلف،فقد هاجر بعائلته الی القطيف و خلف أكبر ولده(المؤلف)فی ذلک المأزق الحرج و الموقف الرهيب،عساه يتحفظ علی ما تبقی من بقايا النهب،و عساه يسترجع بعضا مما نهب من أثاث و متاع،و لا سيما الكتب التی أخذت سلبا،و ذهبت نهبا، خلفه ليستنقذ الذاهب و ليتحفظ علی الباقی و يبعث بذلک الی والده شيئا فشيئا.

و بعد سنين قضاها كما مر،لحق أباه بالقطيف فجدد به العهد،و كان والده قد سئم المقام بالقطيف و مل المكث هناک،لكثره العيال و قله ذات يده،و كان قد أقلقته أبناء نوائب بلاده و اخبار حوادثها المسيئه فاشغلت فكره و أزعجته أيما إزعاج حتی بلغه أن سريه جاءت من إيران لاستخلاص البحرين و انقاذها من أيدی الخوارج فتربص يترقب عواقب الأمور،حتی جاء النبأ بان الخوارج قد غلبوا الجيش الايرانی و قتلوا الجند جميعا و احرقوا البلاد،و كان مما أحرقوه دارا مشيده و بيتا معمورا لوالد المؤلف،فاتصل به نبأ إحراق الدار فاغتم لذلک غما شديدا اثر علی صحته،فمرض من ذلک و طال به المرض شهرين الی ان وافاه اجله،و اختاره الله الی دار رحمته الواسعه ضحوه اليوم الثانی و العشرين من شهر صفر سنه ۱۱۳۱.

و كان أكبر ولده و ولى الأمر بعده شيخنا المؤلف،و له إذ ذاك من العمر اربع و عشرون سنه،فتكفل بعائله والده على كثرتهم،و ناء بأعباء ذلك الحمل الباهض، و بقى بالقطيف سنتين يقرأ فيهما على العلامه الكبير الشيخ حسين الماحوزى،الى أن أخذت البحرين من الخوارج صلحا بعد دفع مبلغ خطير،فقفل شيخنا المؤلف إلى البحرين،و لبث بها بضع سنين ينهى دراسته على شيخيه الحجتين الشيخ احمد ابن عبد الله و الشيخ عبد الله بن على البلاديين البحرانيين.

و شاء الله له ان يحج البيت،و بعد رجوعه عرج على القطيف و مكث بها لقراءه الحديث على شيخه العلامه الماحوزى المتقدم.الى ان زوده بالإجازه فى الروايه عنه،فرجع الى البحرين و قد ضاق به الحال،لما ارتكبه من الديون،و كثره العيال و قله اليسار و لحصول الاضطرابات و المشاغبات الداخليه فى البحرين،فغادرها إلى إيران بعد مقتل الشاه سلطان حسين الصفوى.

إلى إيران

و بعد احتلال الافاغنه بلاد إيران و قتلهم الشاه سلطان حسين آخر ملوك الصفويه و ذهاب ملكهم،تفاقمت الاضطرابات فی البحرین و عمها الفوضی و استمرت الثورات الداخليه،حتى ألجأت شيخنا المترجم له الى مغادره بلاده و الجلاء عن وطنه فغادرها إلى إيران،و حل برهه فی کرمان،ثم ارتحل الى شيراز و استقر مقيما بها على عهد حاكمها(محمد تقی خان)فعرف لشيخنا المترجم له علمه و فضله و تقاه فقربه و عظمه،و لقی الشيخ منه حفاوه بالغه و إعظاما و تبجيلا،فلبث بها غير يسير مدرسا و اماما، ناهضا بأعباء الوظائف الشرعيه،حيث ألقت إليه الزعامه الروحيه مقاليدها،و تفرغ للمطالعه و التأليف،و البحث و التدريس،و الإجابه على الأسئله الدينيه،فألف جمله من الکتب و عده من الرسائل،على فراغ البال و رفاهيه الحال و رغد فی العيش،

ص :۶

و ما إن أمهله الدهر حتى عصفت بتلك البلاد عواصف الأيام التى لا تنيم و لا تنام، ففرقت شملها،و بددت أهلها،و نهبت أموالها،و هتكت نساءها،و لعب الزمان بأحوالها،فغادرها المترجم له الى بعض القرى،و استوطن قريه(فسا)و حاكمها آنذاك الزعيم(محمد على)فاجل الشيخ و عظمه،فصرف أوقاته كلها فيما تتوق اليه نفسه، و ما هى أمنيته من حياته،و هى المطالعه و التصنيف و التدريس،فصنف كتبا و رسائل و ابتدأ هناك بتصنيف(الحدائق الناضره)و استمر فيه الى باب الأغسال،حتى ثار طاغيه شيراز(نعيم دان خان)الثائر بها من ذى قبل فى أخريات عام ۱۱۶۳،فنزل بتلك البلاد ايضا من حوادث الأقدار ما أوجب تشتت أهلها إلى الأقطار،و تفرق جمعها الى الصحارى و البرار،فقتل حاكمها(محمد على)و هجم حتى على دار المترجم له و هو مريض،و نهبت أمواله و أكثر كتبه و مؤلفاته القيمه التى هى أعز عليه من نفسه و ثمرات حياته الثمينه.و فيها يقول من قصيده تأتى:

و أعظم حسره اضنت فؤادى

تفرق ما بملكى من كتاب

ففر منها مريضا بعائلته صفر اليد يجوب الجبال و القفار،حتى استقر بناحيه (اصطهبانات)و لبث بها مده يقاسى مرارات الآفات و يكابد أنواع النكبات،كما لم يزل على ذلك طيله حياته فى بلاده و اغترابه،لم تشذ عن بلدته اى بلده لجأ إليها من(شيراز) فقريه(فسا)فناحيه(اصطهبانات)فلم يستطع الفرار منها و لم يمكنه التباعد عنها،فما فر من بليه الا و منى بأعظم منها،و ما تخلص من رزيه إلا و دهمته أدهى منها،فقضى حياته تتعاوره البلايا و تتعاقبه الفتن،و تحوطه المصائب و تدور عليه دوائرها،و لهذا لم يكد يوجد لشيخنا المترجم له قصيده إلا و يذكر فيها ما عاناه من كوارث،و يعدد ما قاساه من نكبات:منها-قصيده بعثها من اصطهبانات إلى إخوته يشكو إليهم حاله و يصف لهم ما حل به من ملمات استهلها بقوله

الا من مبلغ عصر الشباب

و شبانا به کانوا صحابی

و هی قصیده طویله مثبته فی کشکوله ج ۲ ص ۲۳۷ ننتخب منها ما یلی و قد أصبحت فی دهر کنود به الغارات تشعل بالتهاب و قد خلت المساکن من ذویها فرارا فی الوهاد و فی الهضاب مصائب قد غدت منها دواما دموع العین تجری بانسکاب علتنی نارها فغدوت منها طریدا فی الصحاری و الشعاب و أعظم حسره اضنت فؤادی تفرق ما بملکی من کتاب لقد ضاقت علی الأرض طرا و سد علی منها کل باب طوتنی النائبات و کنت نارا علی علم بها طی الکتاب و اجلی ظاهره من حیاه هذا الشیخ المجاهد-تلفت الانظار و تزید الباحث إعجابا به و اکبارا له-هو دؤوبه فی العمل بکل حول و طول و قوه،و السعی فی مهمته بکل بهجه و نشاط،مهما بلغت به الحال فی تلک الظروف القاسیه و المواقف الحرجه،فتراه فی خلالها کلها مکبا علی مطالعاته،جادا فی تآلیفه،دائبا فی عمله،سائرا فی نهجه، مستمرا فی خطته،ماضیا فی مشروعه،فانیا فی مبدأه،فسبحان خالق تلک النفس الجباره التی لا تعرف السأم و لا الملل،و لا یعیقها شیء،و لا یحول دون ما ترومه ای مانع،فقد أنتج من بین تلک الظروف و هاتیک الأدوار کتبا قیمه ناهزت الأربعین و انتشرت له من بین السلب و النهب آثارا ثمینه و مآثر خالده(و سوف یوافیک عدها) و شعت من بین تلک الأدوار المظلمه و العصور الحالکه اشعاعات فضائله و فواضله، فأنارت للقوم سبیل هداهم و مهیع رشدهم.

و الی هذه الظاهره لوح العلامه الجابلقی فی(الروضه البهیه)حیث قال:«فلینظر المشتغلون الی ما وقع علی هذا الشیخ من البلایا و المحن و مع ذلک کیف اشتغل و صنف تصنیفات فائقه.»

ص :۸

في كربلاء

و منذ حل اصطهبانات عزم على مغادره بلاد إيران،و صمم على المقام بالعراق حيث الأعتاب المقدسه،و منبثق أنوار العلم و الفضيله،فأخذ في تمهيد مقدمات سفره،فغادر بلاد إيران و يمم العراق،فالقى رحله في كربلاء المشرفه،موطنه الأخير و مستقره الأبدي و انا لم نقف على تاريخ هبوطه كربلاء إلا ان الذي يظهر من تاريخ بعض تآليفه انه حل بها قبل عام ١١٦٩.

و قد حل شيخنا المؤلف بالحائر المقدس حين كانت تلك البلده القدسيه من أكبر معاهد العلم للشيعه،و كانت تضاهي النجف الأشرف بمعاهدها الدينيه و أعلامها الافذاذ،حل بها على عهد زعيمها الأوحد الأستاذ الأكبر معلم البشر شيخنا الوحيد البهبهاني (قدس سره)مجدد المذهب في القرن الثالث عشر.فكانت كربلاء على عهد هذا الزعيم العظيم في الغارب و السنام من المجد و العظمه،فقد بلغت ذرى عزها الشامخ، و تسامى شرفها الباذخ،حيث كانت آنذاك مفعمه بالأوضاح و الغرر من صيارفه العلم و نقاد الفضيله،طافحه بأعلام الأمه و رجالات الدين،محتشده بكبار المجتهدين و افذاذ المحققين،ممن انعقدت عليهم تيجان العلم.و رفت عليهم ألويه الفضيله،و خفقت عليهم بنود الكمال.

و لقد كان لشيخنا المؤلف حينئذاك صيت شامخ دوى في العالم ذكره،فملأت الإرجاء شهرته الطائله،لما ذاع و شاع بين الملأ الديني من آثاره القيمه و مآثره الخالده و أسفاره الثمينه،فعرفته الأوساط العلميه و أقرانه من اعلام عصره بعلمه الغزير،و أدبه الجم،و تضلعه في العلوم،و تبحره في الفقه و الحديث،و انما يعرف الفضل ذووه.

و لذلك لما هبط كربلاء رحب بقدومه أعلامها،و سر به فطاحلها،فتوسط أنديه العلم و حلقات التدريس،و انضوى اليه عير يسير من أولئك الافذاذ يرتشفون من بحر

علمه المتدفق.كأربعه من المهديين الخمسه-و هم من أشهر مشاهير تلامذه الأستاذ الأكبر-و العلمين الحجتين صاحبى الرياض و القوانين.و غيرهم من كبار المجتهدين ممن تخرجوا عليه،و يأتى سرد أسمائهم بأجمعهم فى(تلامذته).

و ازداد أولئك النياقد خبرا بغزاره علمه و فضله،و مكانته المرموقه فى الفقه و الحديث.بعد ان وقفوا عليه من كثب،و دارت بينه و بين الأستاذ الأكبر المحقق الوحيد(نور الله ضريحهما)مناظرات كثيره طويله فى الأبحاث العلميه العميقه،ربما استوعب بعضها الليل كله.و قد تعرض لسرد تلك المناظرات القيمه سيدنا الحجه أبو محمد السيد حسن الصدر فى كتاب(بغيه الوعاه).

فلم يفتأ منذ حل بها زعيما روحيا يزهو به دست الزعامه و التدريس،و اماما فى مسجده الخاص(الموجود الآن،و هو بباب الصحن السلطانى قبال مسجد زميله الوحيد،و قد جدد بناؤه فى العام الماضى).

و لم يبرح طيله مقامه بها-و ربما بلغت العشرين سنه-مصدرا للفتيا،ينوء بأعباء الوظائف الشرعيه و الزعامه الروحيه،تتقاطر عليه الأسئله تترى من شتى النواحى النائيه و مختلف البلاد الشاسعه،فيجيب عنها بالفتوى المحضه تاره و مشفوعه بالأدله المبسوطه اخرى(حسب رغبه سائليها)و مدرسا يسقى الجماهير الكثيره و الجموع الغفيره من نمير علمه و بحر فضله و إفضاله،فأكب على التدريس و التأليف و التصنيف،كما كان ذلك دأبه أينما ترامت به يد الأقدار و مهما بلغت به الحال.

و فى خلال مقامه بها زار النجف الأشرف و لم نعلم مده لبثه بها إلا ان الظاهر انه ألف كتابه الدرر النجفيه فى النجف الأشرف خلال مكثه بها.

مشایخه فی الدراسه و شیوخه فی الروایه

نحو و لو استطردنا بعض القول عن تخرج شیخنا المؤلف طی نشأته،غیر ان

ص :١٠

الاجدر به عقد بحث يخصه،فإنه(قدس سره)لم يشبع بهمته العلميه اعلام بيئته و جهابذه بلاده،فقد كان العلم بغيته.و الفقه منيته،و الحديث طلبته،و الحكمه ضالته يلتقطها حيث يجدها.و يتطلبها من مظانها،فكانت له فى سبيل أخذ العلم و كسب الفضيله تجولات و رحلات الى أمهات المعاهد العلميه فى إيران و العراق،و قد اجتمع -لا محاله-بأمه كبيره من صيارفه العلم و الفضيله.و جهابذه الفقه و الحديث من بقايا اعلام ذلك العصر الذهبى عصر الدوله الصفويه،و هى أعظم حكومه إسلاميه خدمت العلم و أيدت رجالات الدين،و عاضدت الملأ العلمى.

كما و ان شيخنا المؤلف قد حج البيت،و زار مشاهد أئمه الهدى(صلوات الله و سلامه عليهم)و أتيحت له عده رحلات الى النجف الأشرف مرتكز لواء العلم و الدين و عاصمه الفقه و الحديث،و منتدى الفضيله و الأدب،و محتشد الفطاحل و المحققين، فالتقى بعلمائها،و تلقى من أعلامها،بل لم يكن ليقتنع بمن اجتمع به من العلماء،فكان يستدر ضروع العلم بالمكاتبه،كما كانت له مراسلات فى المعضلات العلميه مع شيخه المحدث الجيلانى،يوجد بعضها فى كشكوله،و ذلك قبل زيارته له و اجتماعه به،فأنتج كله ذلك فيه تعمقا فى التفكير،و نضجا فى الرأى،و غزاره فى العلم و تبحرا فى الفقه.و تضلعا فى الحديث.

و اما الذين عدهم هو من مشايخه و نص عليهم فى اللؤلؤه فهم أربعه،و هم:

۱-والده العلامه الحجه العلم الأوحد الشيخ أحمد،يأتى إيعاز الى ترجمته فى(أسره المؤلف).

۲-العلامه الفذ الشيخ احمد بن عبد الله بن الحسن بن جمال البلادى البحرانى المتوفى سنه ۱۱۳۷.

۳-المحقق الحجه الشيخ حسين ابن الشيخ محمد جعفر الماحوزى المتوفى

عام ۱۱۷۱،و هو عمده مشایخه و شیوخه فی الفقه و الحدیث.

۴-الشیخ عبد الله بن علی بن احمد البلادی البحرانی المتوفی فی شیراز سنه ۱۱۴۸.

کما ان لشیخنا المؤلف فی الإجازه و الروایه أیضا شیوخ أربعه یروی عنهم بطرقهم الکثیره المذکوره فی اللؤلؤه اجازه و قراءه و سماعا،و هم:شیخاه الأخیران.

۳-السید عبد الله ابن السید علوی البلادی البحرانی،و من طریقه یروی المؤلف عن والده الشیخ احمد.

۴-المحدث الکبیر المولی محمد رفیع بن فرج الشهیر بالمولی رفیعا الجیلانی، و هو أعلی اسنانیده،لانه یروی عن العلامه المجلسی.

تلامذته

أشرنا فيما سبق الى ان شيخنا المؤلف ما حل بلده يقيم بها إلا و انثال عليه لفيف من أفاضلها المشتغلين و طلاب العلم و الفضيله،فتعقد له حلقات التدريس،يستقون من نمير علمه و يرتوون من عباب فضله،الا انه من المؤسف جدا ان التاريخ أهمل الجميع ممن تخرجوا عليه فی بلاد إيران و لا سيما معهدها الدينی(شيراز)كما انه قصر فی ضبط الكثير من أولئك الجموع الغفيره الذين تخرجوا عليه فی مقره الأخير (كربلاء)و قد لبث بها زعيما مدرسا طيله عشرين سنه يوم كانت تعج بالألوف من العلماء و المشتغلين،فلم نقف منهم-على كثرتهم-الا على افذاذ،و هم:

۱-الرجالی الشهير أبو علی الحائری محمد بن إسماعيل مؤلف منتهی المقال.

۲-المحقق القمی ميرزا أبو القاسم صاحب القوانين.

۳-السيد احمد العطار البغدادی المتوفی سنه ۱۲۱۵.

۴-السيد أحمد الطالقانی النجفی المتوفی سنه ۱۲۰۸.

ص :۱۲

۵-الشیخ أحمد الحائری.

۶-الشیخ احمد بن محمد ابن أخی المؤلف تأتی ترجمته فی(أسره المؤلف).

۷-الأمیر السید عبد الباقی بن میر محمد حسین الخاتون سبط العلامه المجلسی.

۸-الشیخ حسن ابن المولی محمد علی السبزواری الحائری.

۹-الشیخ حسین بن محمد ابن أخی المؤلف و متمم(الحدائق)تأتی ترجمته فی(أسره المؤلف).

۱۰-السید شمس الدین المرعشی الحسینی النسابه المتوفی سنه ۱۲۰۰ و هو جد سیدنا الحجه النسابه السید شهاب الدین المرعشی.

۱۱-الشیخ علی بن علی التستری.

۱۲-الشیخ علی بن رجب علی.

۱۳-الشیخ محمد علی الشهیر ب(ابن السلطان).

۱۴-الأمیر السید علی الحائری صاحب الریاض.

۱۵-الشیخ محمد بن علی التستری الحائری.

۱۶-الحاج معصوم.

۱۷-آیه الله السید مهدی بحر العلوم المتوفی سنه ۱۲۱۲.

۱۸-المحقق النراقی المولی محمد مهدی الکاشانی مؤلف(مستند الشیعه).

۱۹-آیه الله السید میرزا مهدی الشهرستانی.

۲۰-السید میرزا مهدی بن هدایه الله الأصفهانی الخراسانی الشهید سنه ۱۲۱۶ أستاذ بحر العلوم فی الفلسفه،و هو الذی لقبه،(بحر العلوم).

۲۱-الحاج میرزا یوسف الطباطبائی المرعشی القاضی التبریزی المتوفی ۱۲۴۲

الراوون عنه

غير خفى على من له إلمام بطرق الروايات و مشيخه الإجازات،ان شيخنا المؤلف من عقود جمانها،فقد انتهت اليه سلاسل الإجازات و حلقات الروايات، و قد أثبتها شيخنا الحجه العلامه النورى فى(خاتمه مستدركه)و تلميذاه الشيخان العلمان الرازيان شيخنا الحجه ميرزا محمد العسكرى مؤلف(المستدرك على البحار)المتوفى فى ۲۸ ج ۱ سنه ۱۳۷۱ فى الاجزاء الثمانيه من المستدرك على إجازات البحار،و شيخنا المحقق البحاثه الشيخ آقا بزرك صاحب الذريعه دام ظله فى(إجازات القرون الثلاثه)و(الاسناد المصفى الى آل المصطفى) و إليك أسماء من وقفت عليه ممن أجاز لهم شيخنا المؤلف،فروينا بطرقنا إليهم عنه و هم:

۱-الشيخ احمد ابن الشيخ حسن بن على بن خلف الدمشقانى.

۲-الشيخ احمد بن محمد،ابن أخى المؤلف.

۳-السيد الأمير عبد الباقى الحسينى الخاتون الأصفهانى سبط العلامه المجلسى و شيخ اجازه بحر العلوم.

۴-الشيخ حسين ابن الشيخ محمد،ابن أخى المؤلف واحد المجازين بلؤلؤه البحرين لقرتى العينين.

۵-الشيخ خلف ابن الشيخ عبد على،ابن أخى المؤلف و الثانى من المجازين باللؤلؤه،تأتى له ترجمه فى(أسره المؤلف).

۶-الشيخ زين العابدين ابن المولى محمد كاظم،كتب له اجازه على كتاب التهذيب تاريخها ۱۱۶۸.

۷-الشيخ سليمان بن معتوق العاملى.

ص :۱۴

۸-السید شمس الدین النسابه الحسینی التبریزی المتوفی ۱۲۰۰.

۹-السید عبد العزیز بن أحمد الموسوی النجفی،تاریخ أجازته 1167 ۱۰-السید عبد الله بن السید علوی الموسوی الغریفی البحرانی الشهیر ب(عتیق الحسین)علیه السلام القاطن فی بهبهان،و یروی عنه بالإجازه المدبجه،تاریخ الإجازه عام ۱۱۵۳،و قد تقدم ذکره فی شیوخ المؤلف،و صوره الإجازه عند العلامه السید شهاب الدین المرعشی.

۱۱-الشیخ علی بن حسین بن فلاح البحرانی.

۱۲-الشیخ علی بن محمد بن علی بن عبد النبی بن محمد ابن الشیخ سلیمان المقابی البحرانی.

۱۳-الأمیر السید علی الحائری صاحب الریاض ابن أخت الوحید البهبهانی.

۱۴-علی بن موسی البحرانی.

۱۵-الشیخ محمد علی الشهیر ب(ابن السلطان).

۱۶-الشیخ محمد بن الحسن البحرانی.

۱۷-الحاج معصوم.

۱۸-المولی محمد مهدی الفتونی،من شیوخ اجازه بحر العلوم.

۱۹-المولی محمد مهدی النراقی صاحب(المستند)و(جامع السعادات)و غیرهما.

۲۰-آیه الله السید مهدی بحر العلوم الطباطبائی المتوفی ۱۲۱۲،یوجد نص الإجازه ذیل فوائده الرجالیه.

۲۱-آیه الله السید میرزا مهدی الشهرستانی.

۲۲-السید میرزا مهدی الرضوی الخراسانی الشهید سنه ۱۲۱۶،کما نص علیه فی إجازته للسید دلدار علی الهندی.

۲۳-الشیخ موسی بن علی البحرانی.

۲۴-الشیخ ناصر بن محمد الجارودی الخطی البحرانی.

جمل الثناء و حلل الاطراء

و هؤلاء أصحاب المعاجم و أرباب التراجم مصفقين على إكبار المؤلف و الثناء عليه ممن عاصره الى اليوم،و إليك نصوص جمله منهم،فمنهم:

۱-تلميذه أبو على الحائرى مؤلف منتهى المقال المشهور ب(رجال ابى على) قال فى ترجمه المؤلف:عالم فاضل متبحر ماهر متتبع محدث ورع عابد صدوق دين، من اجله مشايخنا و أفاضل علمائنا المتبحرين.و بعين ما مر كلام العلامه المامقانى فى تنقيحه.

۲-و قال تلميذه الأمير عبد الباقى سبط العلامه المجلسى فى منتخب لؤلؤه البحرين:كان فاضلا عالما محققا نحريرا مستجمعا للعلوم العقليه و النقليه.

۳-و قال المحقق الكبير الشيخ أسد الله التسترى فى مقابسه:العالم العامل المحقق الكامل،المحدث الفقيه،المتكلم الوجيه،خلاصه الأفاضل الكرام، و عمده الأماثل العظام،الحاوى من الورع و التقوى اقصاهما،و من الزهد و العباده اسناهما،و من الفضل و السعاده أعلاهما،و من المكارم و المزايا اغلاهما،الرضى الزكى التقى النقى،المشتهر فضله فى أقطار الأمصار و أكناف البرارى،المؤيد بعواطف ألطاف البارى.

۴-و قال المحقق الخوانسارى صاحب الروضات:العالم الربانى و العامل الإنسانى شيخنا الأفقه الأوحد الأحوط الأضبط،صاحب الحدائق الناضره،و الدرر النجفيه،و لؤلؤه البحرين،و غير ذلك من التصانيف الفاخره الباهره التى تلذ بمطالعتها إلا للأنفس،و تقر بملاحظتها العين،لم يعهد مثله من بين علماء هذه الفرقه الناجيه فى التخلق بأكثر المكارم الزاهيه،من سلامه الجنبه،و استقامه الدربه،و جوده السليقه

و متانه الطریقه،و رعایه الإخلاص فی العلم و العمل،و التحلی بصفات طبقاتنا الأول، و التخلی عن رذائل طباع الخلف الطالبین للمناصب و الدول.

۵-و قال العلامه المحدث میرزا محمد النیسابوری الأسترآبادی فی رجاله:

کان فقیها محدثا ورعا.

۶-و قال مؤلف نجوم السماء فی تراجم العلماء ما معربه:صاحب الحدائق من العلماء المتأخرین،و الکمل المحدثین،و الفقهاء المتبحرین،و أعاظم أصحاب الدین،و أرباب الإنصاف و الاعتدال بین طریقتی الأصولیین و الأخباریین.

۷-و قال العلامه المولی شفیع الجابلقی فی إجازته الکبیره المسماه ب(الروضه البهیه، فی الإجازات الشفیعیه):اما الشیخ المحدث المحقق الشیخ یوسف(قدس سره)صاحب الحدائق فهو من أجلاء هذه الطائفه،کثیر العلم،حسن التصانیف،نقی الکلام بصیر بالأخبار المرویه عن الأئمه المعصومین(صلوات الله علیهم أجمعین)یظهر کمال تتبعه و تبحره فی الآثار المرویه بالنظر الی کتبه سیما الحدائق الناضره،فإنها حقیق ان تکتب بالنور علی صفحات و وجنات الحور،و کل من تأخر عنه استفاد من الحدائق الناضره(جزاه الله عن الإسلام و اهله أفضل جزاء المحسنین)و کان ثقه ورعا عابدا زاهدا.و بالجمله هذا الشیخ من فحول العلماء الأجله،فلینظر الی ما وقع علی هذا الشیخ من البلایا و المحن،و مع ذلک کیف أشغل نفسه و صنف تصنیفات فائقه؟ ۸-و قال العلامه الکبیر المحدث النوری فی خاتمه مستدرکه فی عد مشایخ بحر العلوم:سابعهم العالم العامل المحدث الکامل الفقیه الربانی.

۹-و قال العلامه المولی حبیب الله الکاشانی،فی کتابه لباب الألقاب:

صاحب الحدائق الناضره و کان عالما فاضلا محدثا متتبعا أخباریا.

۱۰-و قال فی الدرر البهیه:کان فاضلا محققا مدققا،لم یکن له فی عصره

ثانی،لقد صنف فأكثر،و اشتهرت مصنفاته و كتبه.

و قال العلامه الشيخ على البحرانی مؤلف أنوار البدرين فی تراجم علماء الأحساء و القطيف و البحرين:العالم العامل الجليل،الفاضل الكامل النبيل،عديم النظير و المثيل،العلامه المصنف الربانی الشيخ،الأجل الشيخ يوسف.صاحب الحدائق الناضره و غيره من المصنفات الفاخره،شيخ مشايخ العراق و البحرين،العری من كل وصمه و شين:

و قال:هذا الشيخ العلام من أكابر علماء الأديان و الإسلام،و من أكبر أعاظم أرباب النقض و الإبرام،و قد ذكره كل من تأخر عنه و أثنوا عليه الثناء الجميل علما و عملا-و تقوی و نبلا-و بالجمله فهذا الشيخ من أعاظم العلماء الاعلام و أكابر أساطين علماء الإسلام.

۱۱-و قال خاتمه المحدثين العلامه القمی فی الفوائد الرضويه ما معربه:هو الشيخ العالم العابد العامل،و المحدث الورع الكامل،الفاضل المتبحر الجليل،المتتبع الماهر النبيل،مرجع الفقهاء الاعلام،و فقيه أهل البيت عليهم السلام،عالم ربانی، و فقيه بحرانی،صاحب التصانيف الرائقه النافعه الجامعه التی أحسنها الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره،و هو كتاب جليل فی الغايه كثير النفع.

و قال أيضا فی(هديه الأحباب):عالم فاضل محدث ورع كامل،مرجع الفقهاء الاعلام فقيه أهل البيت عليهم السلام.

۱۲-و قال شيخنا الحجه المحقق الفذ العلامه الامينی متع الله الأمه ببقائه فی شهداء الفضيله:فقيه الطائفه و محدثها الكبير الشيخ يوسف بن احمد،و كتابه (الحدائق)الدائر السائر بين الفقهاء ينم عن غزاره علم مؤلفه و تضلعه فی العلوم و تبحره فی الفقه و الحديث،كما يشف كتابه(لؤلؤه البحرين)عن سعه اطلاعه على أحوال الرجال و طرق إجازات المشايخ.

۱۳-و قال العلامه الخيابانی فی ريحانه الأدب فی المعروفين بالکنی و اللقب:

عالم ربانی،فقيه جليل،محدث نبيل،محقق مدقق،علامه متبحر،عابد زاهد متدين،متخلق بمکارم الأخلاق،حاز غايه الشهره فی العلم و العمل و جوده السليقه.

۱۴-و قال العلامه ابن يوسف،فی فهرست مکتبه سپهسالار ج ۱ ص ۳۹۹:

هو من کبار العلماء و الفقهاء و المحدثين.

۱۵-و قال مترجمه فی مقدمه الحدائق المطبوعه فی إيران(تبريز)سنه ۱۳۱۵:

و ممن صرف لخدمه هذا العلم(الفقه)أيامه،و اشتغل بتحقيقه شهوره و أعوامه،و کان ممن قدح فی زند الفضل فاوری،و جمع من نکات العلم فأوعی،الشيخ الجليل و الحبر النبيل فريد عصره و وحيد دهره،الجامع بين رتبتی الروايه و الدرايه،و الرافع من ألويه الفضائل ارفع رايه،المحقق الفاضل المدقق،و محدث الزمان و راويه الأوان،المستخرج من تيار أنواع العلوم غوالی اللئالی،الشيخ يوسف.فإنه رحمه الله ممن حاز فی هذه الاعصر الأواخر قصبات السبق فی مضمار التحقيق،و استنزل عصم المشکلات من معاقلها فأخذ منها المسک الفتيق،و غاص بحار الاخبار فاستخرج ما يزری باللؤلؤ الثمين،و لا غرو فی ذلک فإنه من بحرين.

تآليفه

اشاره

۱-أجوبه الشيخ احمد ابن الشيخ حسن الدمستانی البحرانی.

۲-أجوبه الشيخ احمد بن يوسف بن علی بن مظفر السيوری البحرانی.

۳-أجوبه المسائل البهبهانيه،الوارده من بهبهان،سأله عنها السيد عبد الله ابن السيد علوی البحرانی القاطن ببلده بهبهان،توجد عند الحجه السيد شهاب الدين المرعشی النجفی بقم.

۴-أجوبه المسائل الخشتيه،سأله عنه الشيخ إبراهيم الخشتی.

ص :۱۹

۵-أجوبه المسائل الشاخوريه،سأله عنها السيد عبد الله ابن السيد حسين الشاخورى.

۶-أجوبه المسائل الشيرازيه.

۷-أجوبه المسائل الكازرونيه،وردت من كازرون من الشيخ إبراهيم ابن الشيخ عبد النبى البحرانى.

۸-أجوبه الشيخ محمد بن على بن حيدر القطيفى،و لعلها متحده مع التى تلوها.

۹-أجوبه المسائل النعيميه،سأله عنها الشيخ محمد بن على بن حيدر النعيمى (۱).

۱۰-الأربعون حديثا،فى مناقب أمير المؤمنين(عليه السلام)استخرجها من كتب العامه،قال شيخنا العلامه الرازى فى الذريعه ج ۱ ص ۴۳۱:«يقرب من الف بيت،أول أحاديثه مستخرج من شرح المقامات للمطرزى،يوجد فى مكتبه سردار كابلى».

۱۱-اعلام القاصدين الى مناهج أصول الدين،خرج منه الباب الأول فى التوحيد.

۱۲-الأنوار الحيريه،و الأقمار البدريه،فى جواب المسائل الاحمديه تقرب من مائه مسأله،نسبه الى الحير و هو الحائر الحسينى على مشرفه السلام.

(اجازه كبيره مبسوطه)تأتى باسمها(لؤلؤه البحرين).

---

۱ - ۱) هذه المؤلفات التسعه أوردها شيخنا الحجه العلامه الرازى دام ظله فى الجزء الثانى من موسوعته(القيمه الذريعه الى تصانيف الشيعه فى حرف الالف بعنوان (الأسئله.)و فى الخامس فى حرف الجيم بعنوان(جوابات المسائل.)و نحن ذكرنا ها هنا فى حرف الالف بعنوان أجوبه المسائل.تبعا لما عبر به مؤلفها فى لؤلؤته.

(أنيس المسافر و جليس الحاضر)أو بالعكس أو جليس المسافر و أنيس الخاطر أو بالعكس،يأتی بعنوان(الكشكول).

۱۳-تدارک المدارک،فيما هو غافل عنه و تارک.و هو حاشيه علی كتاب (مدارک الأحكام)للفقيه العاملی السيد محمد سبط الشهيد الثانی،خرج منه كتاب الطهاره و الصلاه،و عاقه عن إتمامه اشتغاله بكتابه الكبير المهم(الحدائق)و أدرج بقيه مناقشاته مع صاحب المدارک هناک.

(جليس الحاضر و أنيس المسافر،أو جليس المسافر و أنيس الحاضر)و بتصحيف الحاضر بالخاطر فيهما،تقدمت الإشاره اليه و يأتی باسم(الكشكول).

۱۴-حاشيه علی كتابه تدارک المدارک.

۱۵-حاشيه علی شرح الشمسيه فی المنطق.

۱۶-حاشيه علی الوافی،لشيخ العلوم العقليه و النقليه،المحدث المحقق الفيض الكاشانی،و هی تعليقه علی كتاب الصوم منه فحسب.

۱۷-حاشيه علی كتابه لؤلؤه البحرين.

۱۸-حواش و تعاليق علی كتابه الدرر النجفيه،طبعت بهامش الأصل.

۱۹-حواش علی كتاب(الحدائق)طبعت بهامش الأصل.

۲۰-الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره.و هو كتابنا هذا الماثل للطبع،و قد طبع لأول مره قبل ستين سنه استوعب طبعه اربع سنين،بوشر بطبعه فی(تبريز)من سنه ۱۳۱۵ الی ۱۳۱۸ فی سته مجلدات و ربما كان بعض دوراته فی خمسه مجلدات،و هو من كتاب الطهاره الی كتاب الظهار،ثم تممه تلميذه و ابن أخيه الشيخ حسين،و سوف نستوفی البحث عن الكتاب فيما نعقده فيما بعد(حول كتاب الحدائق).

۲۱-الخطب:خطب الجمعات و الأعياد،يوجد عند الحجه السيد شهاب الدين المرعشی.

۲۲-الدرر النجفیه من الملتقطات الیوسفیه،قال عنه المؤلف فی(اللؤلؤه):

فهو کتاب لم یعمل مثله فی فنه (۱)مشتمل علی تحقیقات رائقه،و أبحاث فائقه» و قال الحائری فی منتهی المقال:«و هو کتاب جید جدا مشتمل علی علوم و مسائل، و فوائد و رسائل،جامع لتحقیقات شریفه و تدقیقات لطیفه».

و قال شیخنا العلامه الرازی فی الذریعه ج ۸ ص ۱۴۰:«فیها مسائل معضله و رسائل ذات دقائق لطیفه»و هی سبعون دره،ربما یظهر منها انه ألفها حین مقامه فی النجف الأشرف،فرغ من تألیفها فی العشرین من ذی القعده سنه ۱۱۷۷ و طبعت سنه ۱۳۰۷،و مقدمات(الحدائق)الاثنتی عشره مبثوثه فی درره بتغییر یسیر.

۲۳-رساله فی تحقیق معنی الإسلام و الایمان،و ان الایمان عباره عن الإقرار باللسان و الاعتقاد بالجنان و العمل بالأرکان.

۲۴-رساله فی حکم العصیر التمری و الزبیبی.

۲۵-رساله فی تقلید المیت ابتداء و بقاء،و فی ذیلها مقاله فی اشتراط الصیغه و عدمه فی العقود.

۲۶-رساله فی ولایه الموصی إلیه بالتزویج و عدمها،کتبها عام ۱۱۷۶،کتب إلینا بهذه الرسائل الثلاث-فیما کتبه إلینا-العلامه الحجه السید شهاب الدین المرعشی

۱- ۱) أراد بذلک استخراج القواعد الأصولیه من الأحادیث و تطبیقها علیها،و جمع ما ورد عنهم(صلوات الله و سلامه علیهم)من النتف المتفرقه فی القواعد الأصولیه،و قد سبقه الی ذلک المحدثان المتعاصران صاحبا الوسائل و البحار،فجمعها الأول فی(الفصول المهمه فی أصول الأئمه)و الثانی فی أوائل موسوعته الکبری لأحادیث الشیعه(بحار الأنوار) کما ألف بعده المحدث الکبیر السید عبد الله شبر کتابا فی ذلک سماه(الأصول الأصلیه)و هو لم یزل مخطوطا عند حفیده الحجه السید علی شبر،و نبتهل الی المولی جل شأنه أن یقیض له من یزفه الی الطبع فی القریب العاجل.

النجفی دام ظله،و ذکر أنها موجوده فی مکتبته بخط أحد تلامذه المؤلف.

۲۷-سلاسل الحدید فی تقیید ابن ابی الحدید و الرد علیه فی شرحه لنهج البلاغه،و قدم له مقدمه شافیه فی الإمامه تصلح ان تکون کتابا مستقلا،خرج منه جزآن.

۲۸-الشهاب الثاقب فی بیان معنی الناصب و ما یترتب علیه من المطالب ۲۹-الرساله الصلاتیه متنا و شرحا،فرغ منها فی کربلاء عام ۱۱۷۰.

۳۰-الرساله الصلاتیه المنتخبه منها،کتبها فی النجف الأشرف عام ۱۱۷۵.

۳۱-رساله صلاتیه أخری و جیزه،و لعلها المتن للصلاتیه الاولی.

۳۲-الصوارم القاصمه لظهور الجامعین بین ولد فاطمه،حرم فیها الجمع بین فاطمیتین،فرغ منها عام ۱۱۶۹،و لم یشارکه فیه غیر شیخنا الحر(قدس سره) و قد تفرد هو فحکم بالبطلان و عدم وقوع العقد،و للأستاذ الأکبر الوحید البهبهانی (قدس سره)رسائل متعدده فی الرد علیه:مختصره و مطوله،و کذا لولده رساله مبسوطه جیده فی الرد علیه،و لبعض المشایخ الأزکیاء ایضا رساله وجیزه فی الرد علیه،و هذه الرسائل الأربع للمؤلف بخط أحد تلامذته توجد عند سیدنا الحجه السید شهاب الدین المرعشی النجفی دام ظله،و فی آخر الرساله الأخیره تقریظ وجیز من العلامه الکبیر الشیخ محمد مهدی الفتونی العاملی،و إلیک نصه:

بسم الله الرحمن الرحیم ان ما کتبه شیخنا العلامه متعه الله بالصحه و السلامه، هو التحقیق الذی هو بالقبول حقیق،و العمل علی ما استند الیه و عول علیه،سیما علی طریقتنا المثلی و سنتنا الفضلی من العمل علی مضمون الاخبار و ان لم یقل به أحد من الفقهاء الأخیار،و کتب الأقل محمد المهدی الفتونی.

۳۳-عقد الجواهر النورانیه فی أجوبه المسائل البحرانیه،سأله عنها الشیخ علی بن الحسن البلادی.

ص:۲۳

۳۴-قاطعه القال و القیل فی انفعال الماء القلیل،تعرض فیها للنقاش العلمی مع امام المعقول و المنقول المحقق المحدث الفیض الکاشانی(قدس سره).

۳۵-الکشکول،اسمه جلیس الحاضر و أنیس المسافر کما فی اللؤلؤه.

أو أنیس المسافر و جلیس الخاطر کما هو المطبوع علی الکشکول و فی جزئیه الأول و الثانی و قد وقعت تصحیفات فی اسمه کما مر الإیعاز الیه.لکنه اشتهر بکشکول الشیخ یوسف،و قد طبع فی بمبئی عام ۱۲۹۱.

۳۶-کشف القناع عن صریح الدلیل فی الرد علی من قال فی الرضاع بعموم التنزیل،ناقش فیه أدله سلطان المحققین المولی العماد(میر داماد)فی القول بعموم المنزله،ألفه فی شیراز سنه ۱۱۴۹،توجد منه نسخه فی مدرسه البادکوبی فی کربلاء.

۳۷-الکنوز المودعه فی إتمام الصلاه فی الحرم الأربعه.

۳۸-لؤلؤه البحرین فی الإجازه لقرتی العینین،و هی اجازه کبیره مبسوطه کتبها لابنی أخویه:الشیخ حسین ابن الشیخ محمد و الشیخ خلف ابن الشیخ عبد علی،تشتمل علی تراجم أکثر علمائنا من عصره الی عصر الصدوقین،یعرف منها تتبعه فی الرجال و إحاطته بالتراجم.و علی اللؤلؤه حواش ثلاث:

۱-حواش و تعلیقات للمؤلف نفسه کما مر ذکرها.

۲-حاشیه علیها للمیرزا محمد التنکابنی مؤلف قصص العلماء.

۳-حاشیه علیها للمیرزا محمد بن عبد النبی بن عبد الصانع النیشابوری الهندی الاخباری المقتول سنه ۱۲۳۲.

و لخصها و انتخب منها تلمیذ المؤلف الأمیر عبد الباقی سبط العلامه المجلسی.

۳۹-اللئالی الزواهر فی تتمه عقد الجواهر،فی أجوبه مسائل لذلک السائل، و هی اثنتان و عشرون مسأله،فرغ منها فی جمادی الثانیه عام ۱۱۷۳ فی کربلاء.

۴۰-الرساله المحمديه فى أحكام الميراث الأبديه،كتبها للشيخ محمد ابن الشيخ أحمد البحرانى،توجد نسخه من هذه الرساله و التى قبلها بالمكتبه الجعفريه العامه فى المدرسه الهنديه فى كربلاء.

۴۱-المسائل،أحال الى كتابه هذا فى المقدمه الثانيه من حدائقه راجع ج ۱ ص ۲۴ ۴۲-معراج النبيه فى شرح من لا يحضره الفقيه.

۴۳-مناسك الحج،موجوده عند الشيخ محمد صالح البحرانى.

۴۴-ميزان الترجيح فى أفضليه القول فيما عدا الأوليين بالتسبيح،توجد عند الحجه السيد شهاب الدين المرعشى النجفى.

۴۵-النفحات الملكوتيه فى الرد على الصوفيه.

اشاره

قدمنا بعض القول حول الكتاب فی(التمهید)و أرجأنا إنهاء القول الی هذا المقام،و لکن الکتاب بنفسه و بشهرته الطائله وصیته الطائر غنی عن ان نحوم حوله فضلا عن الإسهاب فی الاطراء،أضف الی ذلک ما یؤثر عن أعلام الأمه و فقهائها من عقود ذهبیه و جمل عسجدیه و کلم خالده فی الثناء علیه،و سیوافیک شذور من کلماتهم،فهو کتاب جامع مبسوط لم یعمل مثله فی بابه فی کتب الأصحاب قبله،و قد عمله مؤلفه لکی یغنی رواد الفقه عن سبر غیره من کتب الفقه و الحدیث و الاستدلال (۱)و لا بدع،فإنه أول مجموعه فقهیه و مدونه کبری فی الفرائض و السنن تحوی جل الفروع ان لم یکن کلها،و تضم فی طیها الأقوال و الآراء و أصول الدلائل،و حوت بین دفتیها جمیع ما ورد من الأحادیث عن الصادع الکریم و أئمه العتره الطاهره-صلوات الله و سلامه علیه و علیهم-فی الأحکام الشرعیه،و قد انبری لکلمات الفقهاء و ما فهموه

ص: ۲۵

۱- ۱) من کلام للمؤلف یأتی تمامه بلفظه.

من الروايات فأفتوا بمؤدى اجتهادهم و نتيجه أنظارهم و محصل استنباطهم،وافق الشهره القائمه و الإجماع بقسميه أو خالف،ثم ضم الى كل رأى أدلته و أضاف الى كل قول مستنده و ما يؤيده و يدعمه،ثم حاول نقاشها بما يمكن أن يورد عليها من نقود و مؤاخذات، فان تم عنده دليل و رأى الشبهه مزيفه ردها و أبطلها،و احكم الدليل و أثبته و اختار ما أدى اليه اجتهاده،كأنه يلمسك الحقائق بيده أو ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق،و بذلك أعجب من تأخر عنه من جهابذه الفقه و صيارفه الفن و مهرته ما وجدوه فى طيه من علم غزير، و فضل كثار،و فقاهه و درايه،و تضلع فى فنون الحديث،و تبحر فى الفقه، و تتبع فى الآراء و اطلاع على الفتاوى،و حيطه بالأدله و استقصاء فيها،و خبره بمعاقد الإجماع و موارد الشهره،و مقدره على البحث و قوه فى البرهنه،و تثبت فى الحكم، و تعمق فى التفكير،و نضج فى الرأى،و ما هنالك من دقه و تثبت و تحقيق،فان قال فقول فصل،و ان احتج فبرهنه صادقه،و ان صدع فبالحق الصراح،و ان جنح فالى الحقيقه الراهنه،فهو حين يفيض الحجج فكالسيل المنحدر من شاهق، و إذا حل مشكله فكأن الاشكال لم يطرقها،و إذا دحض شبهه فهى كالريشه فى مهب الريح،كل ذلك ببيان سهل و كلام منسجم،و قول جزل معتضد بالمنطق،فأصبح الكتاب بذلك كله شرعه الوارد،و نجعه الرائد،و بلغه الطالب،و منيه الراغب و طلبه الفقيه،و غايه المحدث،و ضاله المجتهد المحقق،فخلد الكتاب لمؤلفه-على صفحه الدهر و غره الزمن و سجل الخلود-ذكرا لا يبلى و عظمه لا يخلقها مر الجديدين و كان بذلك فى الطليعه من ناشرى ألويه الفقه،و عاقدى بنوده،و منظمى صفوفه، و قائدى كتائبه،و سائقى مقانبه،و جامعى شوارده،كما تقدمت جمل الثناء عليه،فمن الحرى أن نوقف الباحث على نزر يسير مما جاء حول الكتاب.

الثناء علیه

۱-قال المؤلف فی اللؤلؤه:و کتابنا هذا-بحمد الله سبحانه-لم یعمل

ص :۲۶

مثله فی کتب الأصحاب،و لم یسبق الیه سابق فی هذا الباب،لاشتماله علی جمیع النصوص المتعلقه بکل مسأله.و جمیع الأقوال،و جمله الفروع التی ترتبط بکل مسأله، إلا ما زاغ عنه البصر و حاد عنه النظر،الی ان قال رحمه الله:و بالجمله،فإن قصدنا فیه الی ان الناظر فیه لا یحتاج إلی مراجعه غیره من الأخبار و لا کتب الاستدلال، و لهذا صار کتابا کبیرا واسعا کالبحر الزاخر باللؤلؤ الفاخر.

۲-و قال تلمیذ المؤلف الرجالی الکبیر أبو علی الحائری فی(منتهی المقال):

هو کتاب جلیل لم یعمل مثله جدا،جمع فیه الأقوال و الاخبار الوارده عن الأئمه الأطهار.

۳-و قال المحقق التستری فی المقابس:و له تصانیف کثیره کأنها الفرائد و تآلیف غزیره أبهی من القلائد:منها-و هو أشهرها- کتاب الحدائق.

۴-و قال المحقق الخوانساری فی الروضات:صاحب الحدائق الناضره، و الدرر النجفیه،و لؤلؤه البحرین،و غیر ذلک من التصانیف الفاخره الباهره،التی تلذ بمطالعتها النفس،و تقر بملاحظتها العین.

۵-و قال مؤلف الدرر البهیه:لقد صنف فأکثر،و اشتهرت مصنفاته و کتبه لا سیما(الحدائق)فإنه کتاب لم یکن له نظیر،و لا ینبئک مثل خبیر.

۶-و قال مؤلف الروضه البهیه:صاحب الحدائق،فهو من أجلاء هذه الطائفه،کثیر العلم،حسن التصانیف،نقی الکلام،بصیر بالاخبار المرویه عن الأئمه المعصومین(صلوات و سلامه علیهم أجمعین)یظهر کمال تتبعه و تبحره فی الآثار المرویه بالنظر الی کتبه،سیما(الحدائق الناضره)فإنها حقیق ان تکتب بالنور علی صفحات و جنات الحور،و کل من تأخر عنه استفاد من الحدائق الناضره.

۷-و قال شیخنا العلامه النوری:و له تصانیف رائقه نافعه جامعه،أحسنها الحدائق الناضره،ثم الدرر النجفیه.

۸-و قال خاتمه المحدثين الشيخ عباس القمی فی الفوائد الرضويه:صاحب التصانيف الرائقه النافعه الجامعه التی أحسنها الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، و هو کتاب جليل فی الغايه کثير النفع.

۹-و قال مؤلف أنوار البدرين:صاحب الحدائق الناضره و غيره من المصنفات الفاخره.

۱۰-و قال شيخنا الحجه المحقق الأکبر العلامه الامينی-متعنا الله ببقائه- فی شهداء الفضيله:و کتابه(الحدائق)الدائر السائر بين الفقهاء ينم عن غزاره علم مؤلفه و تضلعه فی العلوم و تبحره فی الفقه و الحديث.

۱۱-و قال العلامه الجليل ابن يوسف الشيرازی فی فهرست مکتبه سپهسلار:

کتاب الحدائق من خيره الکتب الفقهيه للشيعه،يجمع بين دفتيه جميع الفتاوی الفقهيه و أدلتها من الآيات و الاخبار،و لهذا حظی بالقبول من اعلام الأمه و فقهائها بأجمعهم علی اختلاف اذواقهم.

۱۲-و قال مترجمه فی مقدمه الطبعه الاولی من الحدائق:و من جمله ما أفرغه فی قالب التصنيف و ألفه فی غايه الأحکام و الترصيف،هو کتاب الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره،و هو لعمری کتاب حوی ما لم يحوه کتاب،و مؤلف جمع ما لم يجر فی خطاب،فصل المسائل فتفصل،و طول الدلائل فتطول،فکم فيها من ازهار نکات تزری علی زهر الروض المطلول.و أنوار أبحاث يخجل عندها نور الربيع و ان اتی بالوجه المصقول،و شوامخ معضلات کانت تزل عنها ظفر الطائر فارتقی ذراها بإيراد حججها،و بحار مشکلات کانت تقذف بالبوصی و الماهر فشق بسفن التدقيق لججها.

فهو کتاب جامع للأدله و الأقوال،حاو للفروع الکثيره،حسن الترتيب، يشتمل علی أبحاث لطيفه و مسائل شريفه.

و اما جمل الثناء علیه فی غضون الکتب الفقهیه فکثیره یعسر استقصاؤها، یعثر علیها المتصفح فیها،فان الکتب الفقهیه مشحونه بالنقل من کلماته،و مملوءه بآرائه و حججه،فقد اضحی الکتاب منذ أن أفرغ فی قالب التألیف شرعه لوراد الفقه و نجعه لرواده،أکب علیه الفقهاء،و تداولته الأوساط العلمیه و أندیتها بکل إکبار و إعجاب و لا تکاد تجد فقیها إلا و یأخذ منه و لا کتابا فقهیا إلاـ و ینقل عنه،حتی ان بعضهم کان مغرما به بحیث کان ینقل منه نصف الصفحه و الأکثر بنص عباراته فی کتابه (۱)و لشده اعتدادهم بالکتاب و کثره مزاولتهم له نری لهم علی الکتاب قیودا و تعالیق، و کتبوا علیه شروحا و حواشی.و إلیک جمله مما عثرنا علیه من التعالیق و الحواشی منها:

۱-حاشیه للمؤلف نفسه،و هی تعالیق کثیره طبعت بهامش الأصل فی الطبعه الاولی و فی ذیله فی هذه الطبعه،و هی التی یرمز إلیها بکلمه(منه).

۲-حاشیه لتلمیذ المؤلف الفقیه الشهیر السید علی الطباطبائی الحائری مؤلف (الریاض)المتوفی ۱۲۳۱ و المدفون مع المؤلف و مع خاله الوحید البهبهانی فی الرواق.

۳-حاشیه للسید میرزا إبراهیم الفسائی الشیرازی حفید العلامه الجلیل السید علی خان الکبیر،توجد نسخه منها فی(مکتبه کاشف الغطاء).

۴-حاشیه للسید إبراهیم بن محمد الموسوی الدزفولی الکرمانشاهی الحائری المتوفی قبل عام ۱۳۰۰،توجد نسخه منها عند شیخنا العلم الحجه العلامه الرازی دام ظله.

۵-حاشیه للعلامه الفاضل المعاصر ابن یوسف الحدائقی الشیرازی من أحفاد المؤلف.

۶-حاشیه لشیخنا العلامه المحقق الحجه الشیخ محمد تقی الایروانی دام بقاؤه

۱- ۱) و هو السید أسد الله الأصفهانی نجل الزعیم العظیم حجه الإسلام الشفتی الأصفهانی راجع ترجمته فی الکرام البرره ج ۱ ص ۱۲۶.

و قد تصدی للتعلیق علی الکتاب بعد تحقیقه و تصحیحه،و أتعب نفسه فی تخریج أحادیثه،و مراجعه رجالها و إسنادها و تصحیحها علی مصادرها،و تفضل بإخراج الکتاب علی أجمل صوره و أحسن هیئه،و هی التعالیق غیر المرموزه فی هذه الطبعه.

کما ان هناک أفذاذ لم یرقهم مواضع من الکتاب،فکتبوا علیه شروحا و تناولوه بالنقاش الفنی،و حاولوا معه الحجاج العلمی بکل أدب فی التعبیر و حریه فی الرأی و التفکیر،نذکر منهم:

۱-المحدث المحقق السید محسن الأعرجی الکاظمی المتوفی سنه ۱۲۲۷، شرح مقدمتین من مقدمات(الحدائق)الاثنتی عشره،و ربما ناقشه فی شیء من المسائل ۲-العلامه الفاضل آقا محمود بن آقا محمد علی الکرمانشاهی المتوفی عام ۱۲۶۹ حفید المحقق الوحید البهبهانی،شرح مقدمات الحدائق و سماه(الجنه الواقیه).

۳-الرد علی مقدمات الحدائق،لبعض الاعلام عنوانه(قال-أقول)فیه عده سؤالات تنتهی إلی ثلاثه و عشرین سؤالا.

و من المأسوف عليه جدا أن القضاء المحتوم لم يمهله حتى يبلغ أقصى آماله،و يتمم كتابه(الحدائق)،و حالت المنيه دون هذه الامنيه،فاخترمه الأجل و لما يكتب الفقه دوره كامله،و بقيت بتراء ناقصه،بلغ فى تأليفه-على الرغم من دؤوبه و كثره جهوده فى ذلك و عظيم اهتمامه به-الى كتاب الظهار.غير ان ابن أخيه و تلميذه الأجل شيخنا الفاضل المدقق الشيخ حسين كتب بعد عمه(كتاب عيون الحقائق الناظره فى تتميم الحدائق الناضره)و ربما تحذف كلمه(العيون)طبعت فى النجف الأشرف عام ۱۳۵۴، و هذا المطبوع يحتوى على تسعه من كتب الفقه،و هى:الظهار،الإيلاء،اللعان، العتق،الإقرار،الجعاله،الأيمان،النذر،الكفارات.و بعضهم سمى الكتاب(الحقائق الفاخره)،و لعله اسم للجزء الثانى منه الى آخر الفقه.نسأله تعالى

التوفيق لطبع التتميم و إتمام هذه الطبعه به ان شاء اللّه.و تأتی ترجمه مؤلفه و سرد بعض تآلیفه فی(أسره المؤلف).

أدبه

من سبر تـآليف شـيخنا المؤلف و لاحـظ آثـاره العلميه،وقف على مكانته الأدبيه الساميه،و بهره ما يراه من بلاغه البيان،و انسـجام الكلاـم،و جزاله القول، و جوده السـرد،و حسن الأسـلوب،و علم أن لمؤلفها اليـد الطولى فى العلوم الأدبيه، و سـعه الباع فى فنون البلاغه.و هذه الناحيه هى إحدى محاسن كتبه و ميزات مؤلفاته و لا سيما كتابه(الحدائق).

و للمؤلف كتاب كبير فى خطب الجمعات و الأعياد يضم بين دفتيه خطبا بليغه و مواعظ حسـنه،تدل القارئ على مدى تضلعه فى الأدب و فنونه،و له رسائل بليغه و مساجلات أدبيه،توجد عشره منها فى الجزء الثانى من كشكوله،و نحن الآن نسوق للتدليل على سمو كعبه فى الأـدب صـدر الرساله الثالثه و الرابعه و نقتصـر فى الأنموذج عليه،قال:«ما الروض الأنيق المتفتحه فيه أزهار العرار و الشـقيق،و لا السـلاف العتيق المقتول بمختوم أريج الرحيق،بأزهر و لا أحلى،و لا ألذ و لا أشـهى،من تسـليمات تتفجر من خلالها عيون الإخلاص،و تحيات يتضوع من نشرها أريج الاختصاص.إلخ».

و قال فى الأخرى:«أبهى ما نشـرته أيدى الأقلام فى طى الصـحف و الرسائل، و أولى ما نطقت به الانس فتضوع فى ارجاء أوقات الفضائل،عرائس تسـليمات تتأرج الإرجاء بشذاها،و تتألق آفاق السـماء بسناها،و خرائد دعوات تعجز الأوهام عن نظمها فى سمط التحرير،و تقصر الافهام عن وصفها فى كليات الحصر و التقرير، و صوافى أثنيه تزرى بلطافه النسيم،و تنسى حلاوه التسنيم.».

و لم يكن أدبه مقصورا على النثر فحسب،بل ربما جاشت عواطفه فنظم و أجاد فى نظمه،و ربما تفجرت زفرات قلبه و نفثات صدره،فصاغها قريضا بعثها إلى اخوته و أجبته،بيد أنه لم يحفظ له من الشعر إلا ما أثبته هو فى كشكوله،منه-قصيدتان بعثهما إلى إخوته يشكو إليهم ما أ لم به من حوادث و كوارث،بعث إحداهما حين سافروا الى الهند عام ۱۱۴۱،و بعث الأخرى إلى مكه حين رجوع أخيه العلامه الشيخ محمد من الهند.

و منه-تخميسه لقصيده طويله بعثها إليه أحد إخوانه الإخلاء،مثبته هى و التخميس فى الكشكول ج ۲ ص ۳۳۸.

و منه-قصيده يمدح بها أمير المؤمنين حين يمم العراق لزيارته(صلوات الله و سلامه عليه)عام ۱۱۵۶.

وفاته و مدفنه

توفی رحمه الله بعد الظهر من یوم السبت رابع ربیع الأول عام ۱۱۸۶ (۱)عن عمر ناهز الثمانین،کرسه فی خدمه العلم و الدین،و ضحاه فی تدوین الفقه و تبویبه ورد فروعه علی أصوله،و قضاه:فی جمع شتات أحادیث ائمه بیت الوحی(صلوات الله و سلامه علیهم)و بثها فی الملإ الدینی،قدس الله روحه و نور مضجعه و جزاه عن نبیه و عن أئمته خیرا.

لبی-رحمه الله-نداء ربه بعد زعامه دینیه ألقیت الیه مقالیدها زهاء عشرین سنه، فما إن صوت الناعی بفقده إلا و تهافت أهل کربلاء من کل صوب و حدب علی تشییع جثمانه الطاهر،جثمان أنهکته العباده و ریضه الزهد و تقوی الله (۲)و أبلاه دؤوب الأیام و سهر

۱- ۱) و قیل فی عام وفاته أقوال شاذه و هی:۸۷،۸۸،۸۹و الأصح الأشهر ما أثبتناه ثم الأقرب بعده إلی الصحه ۸۷،و علیه ینطبق ما قیل من شعر فی تأریخ وفاته.

۲- ۲) لم نتعرض لوصف تقواه العظیم استغناء بما قدمنا من کلمات اعلام الأمه حول الثناء علیه و وصف ما کان علیه من زهد و ورع و تقی.

اللیالی فی فقه أئمه آل الرسول(صلوات الله و سلامه علیه و علیهم)فکان یومذاک یوما مشهودا،شیعه أهل مصره علی بکره أبیهم (۱)بمختلف الطبقات،و فی طلیعتهم الهیئه العلمیه و الطبقه الروحیه،یقدمهم زعیمهم الأوحد الأستاذ الأکبر المحقق الوحید البهبهانی(قدس سره)و تولی تغسیله تلمیذاه التقیان:الحاج معصوم و الشیخ محمد علی ابن السلطان.و صلی علیه الأستاذ الوحید بوصیه منه(قدس سره)و دفن بالحائر الشریف بالرواق الحسینی الأطهر عند رجلی الشهداء،و دفن فی جواره المحقق الوحید المتوفی ۱۲۰۸،و تلمیذهما ابن أخت الوحید سیدنا الطباطبائی(صاحب الریاض) المتوفی ۱۲۳۱(قدس الله أسرارهم)و علی مثوی هؤلاء الاعلام صندوق خشبی.

و أقیمت له الفواتح فی کربلاء المشرفه و سائر البلاد الشیعیه،و فی عاصمتها النجف الأشرف،و أول من اقام له الفاتحه بها تلمیذه الأکبر سیدنا الأجل آیه الله بحر العلوم.

۱- ۱) بالغ فی وصف ذلک التشییع العظیم من حضره و رآه بأم عینه،و هو تلمیذه الرجالی الکبیر أبو علی الحائری فی منتهی المقال.

رثاؤه

رثاه جمع من شعراء ذلک العصر،نقتصر علی قصیده الشاعر الأدیب السید محمد آل السید رزین،فقد رثاه بفائیه و ارخ وفاته قائلا:

یا قبر یوسف کیف أوعیت العلی

و کنفت فی جنبیک من لا یکنف

قامت علیه نوائح من کتبه

تشکو الظلیمه بعده و تأسف

ک(حدائق)العلم التی من زهرها

کانت أنامل ذی البصائر تقطف

و علا الفلول(صوارما)قد اصلتت

قصفا بها زمر الاعادی تقصف

ص:۳۳

و تفصمت حلق(السلاسل)بعده

فی قیدها کان المعاند یؤسف

و انحل عقد(لئالئ)الدرر التی کانت به عنق الأفاضل تتحف

تسقی ترابک بعد صوب دموعنا من صیب الغفران سحب و کف

و جزیت یوسف من بقیه أحمد أجرا لک الجنات منه تزلف

و حللت من فردوسها بمقامه یزهو علیها العبقری و رفرف

مذ غبت عن عین الأنام فکلنا یعقوب حزن غاب عنه یوسف

فقضیت واحد ذا الزمان فارخوا (قرحت قلب الدین بعدک یوسف)

و فی أنوار البدرین ان بعض الأدباء الشعراء ارخ وفاته بقوله:

(بکاء یوسف تأویل الأحادیث) و قال العلامه البروجردی فی نخبه المقال:

و یوسف بن أحمد البحرانی

شیخ جلیل قدوه الأعیان

له حدائق قد استوفی الخبر و بعد(عد)قبضه(لنا ظهر)

۱۱۸۶ ۷۴

أسره المؤلف(آل عصفور)

إن أسره شيخنا(المؤلف)أسره علميه جليله نبغ فيها رجال كثيرون،يعدون من اعلام الطائفه و أعيان الأمه،خدموا الحق و العلم و المذهب و الدين،توجد تراجمهم مبثوثه فی معاجم التراجم،و الذی أحصی الكثير منهم و ترجم لهم هو الشيخ علی فی المجلد الأول من(أنوار البدرين)و الشيخ مرزوق الشويكی فی(الدرر البهيه)و السيد ابن ابی شبانه فی(التكمله)و شيخنا البحاثه المحقق العلم الحجه الامينی دام بقاؤه فی(شهداء الفضيله)ص ٣٠٧ الی ٣١٨،و شيخنا البحاثه الحجه العلامه الرازی فی(الظليله)و حيث ضاق بنا نطاق البحث و ليس بوسعنا التوسع فی ترجمه كل منهم-و هم أكثر من أربعين-

ص :٣۴

و لا يسعنا الغض عنهم بالمره نقتصر،على عدهم و سرد أسمائهم و الإيعاز الى ملخص تراجمهم،فمنهم:

١-والد(المؤلف)العلامه الحجه الشيخ احمد بن إبراهيم الدرازى البحرانى قال العلامه الحائرى فى منتهى المقال:«و كان من أجلاء تلامذه شيخنا الشيخ سليمان الماحوزى،و كان عالما فاضلا محققا مدققا مجتهدا صرفا»و قال تلميذه الشيخ عبد الله ابن صالح السماهيجى«و هذا الشيخ ماهر فى أكثر العلوم العقليه و الرياضيه،و هو فقيه محدث مجتهد،له شأن كبير فى بلادنا و اعتبار عظيم»ولد عام ١٠٨۴،و تعلم الآليات من الشيخ احمد بن إبراهيم المقابى،ثم قرأ على الشيخ محمد بن يوسف البحرانى ثم تخرج على العلامه المحقق الشيخ سليمان الماحوزى الشهير و كان من أجل تلامذته كما مر.و قال فى الدرر البهيه:«كان فاضلا محققا مجتهدا صرفا لا يمل من بحث،و قد صنف فأكثر» له كتب و رسائل عديده،منها:

١-رساله فى بيان حياه الأموات بعد الموت-٢-رساله فى الجوهر و العرض -٣-رساله فى الجزء الذى لا يتجزأ-۴-رساله فى الأوزان-۵-الرساله الاستثنائيه فى الإقرار-۶-رساله فى ثبوت الولايه على البكر البالغه الرشيده -٧-رساله فى القرعه-٨-رساله فى التقيه-٩-رساله فى شرح عباره اللمعه فى مبحث الزوال-١٠-رساله فى مهر الزوجه عند موت الزوج قبل الدخول-١١-رساله فى هدم الطلقه أو الطلقتين بتحليل المحلل و عدمه،الى آخر ما هو معدود فى اللؤلؤه و غيرها يقرب من ثلاثين مؤلفا.زار النجف الأشرف عام ١١٢۵ و التقى بعلمائها.يروى بالإجازه عن شيخه الشيخ سليمان الماحوزى تأريخها ١١١٩.

توفى رحمه الله فى القطيف ضحوه اليوم الثانى و العشرين من صفر ١١٣١.

ترجم له سيدنا الأمين فى أعيان الشيعه ج ٨ ص ٣۶٠،و يشترك مع ولده (المؤلف)فى جميع مصادر الترجمه.

و لشيخنا المؤلف ولدان،أحدهما:

۲-الشيخ حسن،عالم فاضل،بل ذكره بعضهم فى عداد تلامذه والده، و جاء ذكره فى(لباب الألقاب)و ترجم له سيدنا الأمين فى أعيان الشيعه،و شيخنا الرازى فى أعلامها،فقال فى الكواكب المنتشره:«رأيت بخطه حاشيه المدارك تأليف الوحيد،و مما كتب عليه:كتبه بنفسه لنفسه،جعل الله يومه خيرا من أمسه، و قرأه على مصنفه الأستاذ،و هو صريح فى أنه من تلامذه الوحيد،و لعله تلمذ على والده ايضا،و كأنه توفى عام ۱۱۹۷»و ثانيهما:

۳-الشيخ محمد،قال المؤلف فى الكشكول:«كتاب كتبته لابنى محمد».

ترجم له الشويكى فى(الدرر البهيه)قال:«عالم فاضل محقق فقيه،اسمه الشيخ محمد و كان للشيخ محمد ابنان فاضلان عالمان قد اجتمعت بهما فى حدود السنه الرابعه عشره بعد المائتين و الألف:أحدهما-الشيخ موسى،و الآخر-الشيخ عبد على،مسكنهما مع والدهما فى العجم فى(فسا)».

و لشيخنا المؤلف خمسه إخوه:الشيخ عبد الله،و الشيخ عبد النبى،و الشيخ على و الشيخ عبد على،و الشيخ محمد.أما الثلاثه الأول فلم يعقبوا،و اما أخوه الرابع:

۴-الشيخ عبد على،فهو شريك المؤلف فى الدراسه و القراءه و الروايه عن المشايخ،قال فى الدرر البهيه:«شيخنا الأعظم الأعلم البهى الشيخ عبد على،كان عالما فاضلا محققا مدققا»و هو من أفاضل تلمذه الشيخ محمد المقابى البحرانى.له مؤلفات منها:

كتاب احياء علوم الدين فى الفقه.ولد عام ۱۱۱۶ و توفى فى كربلاء فى رجب ۱۱۷۷ و أعقب ولدين:أحدهما-الشيخ احمد،و ترجم له أصحاب التراجم و أثنوا عليه،و الثانى:

۵-الشيخ خلف ابن أخى المؤلف و تلميذه المتخرج عليه و الراوى عنه و أحد قرتى العينين المجازين ب(لؤلؤه البحرين)ترجم له الشويكى فى(الدرر البهيه)و قال عنه

«العالم الفاضل المحقق المدقق غائص بحار الاخبار،سكن القطيف ثم الدورق ثم المحمره و توفى بالبصره عام ۱۲۰۸ و دفن بالنجف الأشرف،و قال شيخنا العلامه الرازى فى(الكرام البرره):له مجموعه رسائل كانت عند شيخنا العلامه النورى،تدل على غزاره علمه و فضله.و ترجم له شيخنا الحجه الامينى فى شهداء الفضيله فقال:«انه من أعيان علماء الطائفه.و فضلائها المحققين،له حواش كثيره على المجلد الرابع من بحار شيخنا المجلسى»و للشيخ خلف هذا أولاد ثلاثه:الشيخ يوسف و الشيخ احمد و الشيخ محمد،و توفى الأخير عام ۱۲۰۷ و أعقب ولده الشيخ حسن،ترجم لهم فى(الدرر البهيه)و وصفهم بالعلم و الفضل:و قال«عاصرناهم و استفدنا منهم».

و أما أخو المؤلف الخامس و هو:

۶-الشيخ محمد،عالم فاضل،ولد سنه ۱۱۱۲،و نشأ بالبحرين و تخرج بها، يروى عن الشيخ حسين الماحوزى،و يروى عنه ولداه:الشيخ احمد و الشيخ حسين و له مراث فى الإمام السبط الشهيد،و له كتاب(مرآه الأخبار فى أحكام الاسفار)و لشيخنا المؤلف قصيده يمدحه بها.و للشيخ محمد هذا أبناء أربعه:الشيخ عبد الله،توفى سنه ۱۲۰۸.و الثانى:

۷-ابن أخى المؤلف الشيخ على،و كان متكلما فاضلا شاعرا ماهرا.و أعقب الشيخ على نجله العالم الفاضل الشيخ محمد،تولى إمامه الجمعه و الجماعه و القضاء فى(الشاخوره) له مؤلفات:منها-كتاب فى الأصول الخمسه و رساله فى وجوب الجمعه.

و الثالث من أبناء الشيخ محمد:

۸-ابن أخى المؤلف الشيخ احمد،قال فى الدرر:«عالم فاضل فقيه محقق مدقق»و قال شيخنا العلامه الحجه الرازى:«انه من كبار علماء عصره،و كان مفتى البلاد و قاضيها.يروى عنه الشيخ أحمد الأحسائى»و هو يروى عن أبيه و عن شيخيه

و عميه:شيخنا(المؤلف)و الشيخ عبد على.و له مؤلفات و قصائد،و ذكره العلامه الكلباسى فى مبحث حجيه الأخبار من(إشاراته)و ترجم له سيدنا الصدر فى(التكمله) و للشيخ احمد هذا خلف واحد و هو:

۹-الشيخ محمد،قال فى الدرر:«كان عالما عاملا متكلما ماهرا خطيبا مفوها،له كتب»و خلف ابن عمه الذى مر ذكره فى إمامه الشاخوره و زعامتها و قضائها.

و الرابع من انجال الشيخ محمد:

۱۰-الشيخ حسين ابن أخى المؤلف،و تلميذه المتخرج عليه و الراوى عنه و الثانى من قرتى العينين المجازين بالإجازه الكبيره المبسوطه(لؤلؤه البحرين)و متمم كتاب شيخه و عمه(الحدائق الناضره)ترجم له تلميذه الشويكى فى الدرر البهيه فقال:

«هذا الشيخ أجل من أن يذكر،و فضله و شرفه أعظم من أن يشهر،قد انتهت إليه رئاسه الإماميه حيث لم تسمع الآذان و لم تبصر الأعيان مماثلا له فى عصره.قد بلغ النهايه و جاز الغايه،كان محققا مدققا مصنفا ماهرا ورعا زاهدا أديبا.و قال فى أنوار البدين:«كان من العلماء الربانيين،و الفضلاء المتتبعين،و الحفاظ الماهرين،و أجله متأخرى المتأخرين و أساطين المذهب و الدين،بل عده بعض العلماء الكبار من المجددين للمذهب على رأس الألف و المائتين كان يضرب به المثل فى قوه الحافظه،ملازما للتدريس و التصنيف و المطالعه و التأليف،و بالجمله فهو من أكابر علماء عصره و أساطين فضلاء دهره علما و عملا و تقوى و نبلا،و نادى بحثه مملوء من العلماء الكبار».

ترجم له شيخ اعلام الشيعه فى الكرام البرره ج ۱ من ص ۴۲۷ الى ۴۲۹ فقال دام ظله:«كان من كبار علماء عصره و مشاهيرهم،زعيم الفرقه،و شيخها المتقدم،و علامتها الجليل،و كان من المصنفين المكثرين المتبحرين فى الفقه و الأصول و الحديث و غيرها».

ولد عام ۱۱۴۷،و تخرج على عمه شيخنا المؤلف فكان قره عينه،و كتب له اجازتين

صغیره و کبیره مبسوطه و هی(لؤلؤه البحرین فی الإجازه لقرتی العینین)و اوصی الیه بکتبه،و لذلک تصدی لتتمیم(الحدائق)و سماه(عیون الحقائق الناظره فی تتمیم الحدائق الناضره)و قد طبع فی النجف الأشرف عام ۱۳۴۲،و له زهاء بضع و ثلاثین تألیفا، عدها له مترجموه و عد بعضها فی بعض إجازاته:منها-النفحه القدسیه،و منها-الفرحه الإنسیه(مطبوعتان)و له مفاتیح الغیب و التبیان فی تفسیر القرآن،و الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع للفیض الکاشانی فی عده مجلدات و لخصه بعض تلامذته،و غیر ذلک من الکتب و الرسائل فی مختلف العلوم،و له دیوان فی رثاء الحسین(علیه السلام) و منظومتان فی الفقه و أصول العقائد،و منظومه أخری فی النحو.

و یروی أیضا عن أبیه الشیخ محمد و عن عمه و ابی زوجته الشیخ عبد علی، و یروی عنه جماعه:منهم-الشیخ عبد المحسن اللویمی،و الشیخ علی ابن الشیخ عبد الله الجد حفصی،و الشیخ محمد بن خلف السری،و الشیخ مرزوق الشویکی الخطی.و غیرهم.

ضربه ملعون من أعداء الدین بحربه فی ظهر قدمه،فمات شهیدا لیله الأحد الحادی و العشرین من شهر شوال سنه ۱۲۱۶،و تاریخ شهادته:

(طود الشریعه قد وهی و تهدما) و للادیب الشاعر الشهیر الحاج هاشم الکعبی قصیدتان طویلتان فی رثائه طبعتا فی آخر الکشکول لشیخنا المؤلف.

و له أولاد سبعه:الأول-العالم الفاضل الشیخ محمد.ولد سنه ۱۱۶۹،و توفی سنه ۱۲۱۶ بعد أبیه بقلیل.و الثانی-الشیخ عبد الرضا.ولد عام ۱۱۸۵.و الثالث- الشیخ علی،قال فی الدرر:«کان عالما فاضلا متکلما مات فی رجب ۱۲۰۸».و الرابع:

۱۱-الشیخ حسن و هو من الاعلام الأفاضل،ولد سنه ۱۱۸۲،هاجر بعد أبیه إلی شیراز ثم بعد عام ۱۲۴۰ الی ابوشهر،فکان عالمها و امامها و تولی القضاء و الإفتاء و التدریس فکان زعیمها الروحی له مکانته السامیه و له تآلیف:منها-رساله عملیه،و شرح

منظومه والده فی أصول العقائد،و توفی بها عام ۱۲۶۱.و الخامس:

۱۲-الشیخ عبد اللّٰه.و هو من العلماء الأفاضل،خلف أباه فی زعامه البحرین الروحیه و القیام بالوظائف الشرعیه،و أعقب ولده الشیخ سلیمان،و هو من اعلام هذه الأسره،هاجر الی شیراز،له مؤلفات و منظومه فی الکلام و شرحها.و السادس:

۱۳-الشیخ عبد علی،قال فی الدرر البهیه:کان عالما فاضلا محققا متکلما مجتهدا،توفی بالبحرین فی حیاه والده فی ذی القعده عام ۱۲۰۸،و خلف نجله العالم الفاضل الصالح الشیخ خلف.و تاریخ ولادته(لا شک فیه لأبیه خلف ۱۱۹۴)و کان عالم ابوشهر و امامها فی الجمعه و الجماعه،له مؤلفات کثیره.و أعقب ولده الشیخ عبد علی فخلف أباه الشیخ خلف فی زعامه ابوشهر و تولی الإمامه و القضاء،و له کتب کثیره:

منها-لئالئ الأفکار فی الأصولین مطبوع،توفی سنه ۱۳۰۳.و عمر أکثر من ثمانین سنه و السابع من أولاد الشیخ حسین:

۱۴-الشیخ احمد،و له ولدان:أحدهما-الشیخ حسین عالم فاضل و ادیب شاعر له قصائد فی مراثی الامام السبط الشهید،و الثانی-الشیخ محمد،و کان زعیما دینیا فی ابوشهر و توفی بها سنه ۱۲۶۳ و أعقب ابنه الشیخ احمد،تلمذ علی الشیخ محمد طاهر الحویزی و خلف أباه فی زعامه ابوشهر و توفی سنه ۱۳۱۵.ترجم له و لأبیه شیخنا الرازی فی نقباء البشر ج ۱ ص ۱۱۸.و أعقب الشیخ احمد ولدین:أولهما-الشیخ محمد،و الثانی-الشیخ خلف،و خلف أباه و جده فی زعامه ابوشهر ولد سنه ۱۲۸۵،و تلمذ علی المحقق الخراسانی صاحب الکفایه.له کتاب(الأنوار الجعفریه)و هو من مشایخ اجازه العلامه الحجه السید شهاب الدین المرعشی،توفی سنه ۱۳۵۳،ترجم له فی(نقباء البشر).

و الحمد للّٰه أولا و آخرا.و الصلاه و السلام علی سید الأنبیاء و آله الأوصیاء لیله الثامن عشر من شهر رجب ۱۳۷۷.

[خطبه الکتاب]

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ

الحمد لله الذی هدانا بواضح الدلیل علی سبیل معادن العلم و التأویل،و سقانا بکأس رحیق السلسبیل من زلال عیون الوحی و التنزیل،و عرج بنا الی معارج الهدایه و الدرایه،و فتح لنا مغلقات الأحکام بمحکمات الآیه و الروایه،و شرح لنا مبهمات الحلال و الحرام بلامعات الولایه الدامغه لدلهمات الغوایه،و الصلاه علی مؤسس قواعد الدین بالقواعد الباهره و البراهین.و آله الرافعین لإعلام ما أسس و المشیدین، صلاه توجب لنا الفوز بجوارهم فی أعلی علیین.

(أما بعد)فیقول الفقیر الی ربه الکریم،و المتعطش الی فیض جوده العمیم یوسف بن احمد بن إبراهیم أصلح الله تعالی له أمر داریه،و رزقه حلاوه نشأتیه،و ثبته بالأمر الثابت لدیه،و وفقه لتدارک ذنوبه قبل أن یخرج الأمر من یدیه،و ألحقه بأئمته مع جمله ولده و إخوانه و والدیه:انی کثیرا ما تشوقت نفسی إلی تألیف کتاب جامع للأحکام الفقهیه المذیله بالأخبار النبویه و الآثار المعصومیه،مشتمل علی أمهات المسائل و ما یتبعها من الفروع المرتبطه بالدلائل،فیعوقنی عن ذلک تلاطم أمواج الفتن و الغارات،و تزاحم أفواج المحن و الشتات،و تراکم حنادس عوائق الزمان،و تصادم

بوائق الحدثان،و انجذام يد الدين المنيف،و خمود صيت الشرع الشريف،فی كل ناحيه و مكان.و تشتت أهاليه فی اقاصی البلدان،بل اضمحلال الفضلاء منهم و الأعيان،حتی لقد أصبحت عرصات العلم دارسه الآثار،و منازله مظلمه الأقطار، و عفت اطلاله و معالمه،و خلت دياره و مراسمه.

خلت من أهاليها الكرام و أقفرت

فساحتها تبكی عليهم تلهفا

و أوحش ربع الانس بالإنس بعدهم كأن لم يكن بين الحجون الی الصفا

و لم تبق فی ساحتها إلا قوم ببلدح عجفی.و لا من عرصاتها إلا دمنه لم تكلم من أم أوفی.و كنت ممن رمته أيدی الحوادث فی الديار العجميه،و قذفته فی تلك الأقطار منجنيق الرزيه،علی ما هی عليه من ترادف البلايا بليه اثر بليه،و اضمحلال اسم الشرع فيها بالكليه،و تلبس الأغبياء بلباس الأفاضل.و تصدر الجهلاء لافتاء المسائل.فلم تزل تترامی بی أقطارها فأطوی هناك المراحل،و أقصد اليم فتقذفنی الأمواج إلی الساحل يوما بحزوی و يوما بالعقيق و بالعذيب يوما و يوما بالخليصاء حتی انخت ركابی بدار العلم شيراز،و من الله تعالی بالإكرام فيها و الإعزاز،فبقيت فيها برهه من السنين مع جمله الأهل و البنين،فی أرغد عيش و أصفاه،و أهنأ شراب و أوفاه،مشتغلا بمدارسه العلوم الدينيه.و ممارسه الاخبار المعصوميه،فخطر بی ذلك الخاطر القديم.و نادانی المنادی أن يا إبراهيم،فبقيت أقدم رجلا و أؤخر أخری.و اری ان التقديم أحق و أحری،فكم استنهضت مطی العزم علی السير فلم تساعد.و بئس السير علی ذلك العير الغير المساعد.إلا انی قد أبرزت ضمن تلك المده جمله من الرسائل فی قالب التحقيق.و نمقت شطرا من المسائل علی نمط أنيق و طرز رشيق،حتی عصفت بتلك البلاد ريح عاصف حتت الورق، و فرقت من عقد نظامها ما اتسق.و لعبت بها أيدی الحوادث التی لا تنيم و لا تنام، و سقت أهلها من مرير علقمها كؤوس الحمام،قتلا و سلبا و أسرا و هتكا،كأنهم

ممن خلع ربقه الإسلام،و استبدل بها عباده الأوثان و الأصنام،و حيث من الله تعالى بمزيد كرمه بالسلامه من تلك الأخطار،و النجاه من أيدى أولئك الأشرار، ركبت الفرار الى بعض النواحى،و أغمضت عن عذل العذال و اللواحى،و اتخذت العزله عن أشباه الناس وطنا،و الوحده من الدنفاس سكنا،و فى ذلك سلامه الدنيا و الدين،و الفوز بسعاده الحق و اليقين،و ضربت صفحا عن الطموح الى زهره هذه الدار،و طويت كشحا دون النظر الى ما اسدته الأقدار،من البأس حلل اليسار أو اطمار الإعسار،وثوقا بضامن الأرزاق و المعطى على قدر الاستحقاق،و عند ذلك هجس بفكرى ما كنت أتمناه من ذلك الكتاب،و ان هذه الخلوه أعز من أن تصرف فى غير هذا الباب،و رأيت انتهاز الفرصه فإنها تمر مر السحاب،و لم يثن عزمى قله الطلاب،و لا إشراف شموس الفضل على الغياب،بل صار ذلك أقوى سبب لى على القدوم،لما استفاض عن سدنه الحى القيوم من الحث الأكيد و مزيد التأكيد فى إحياء هذا الدين و نشر شريعه سيد المرسلين،و عسى الله سبحانه أن ينفع به بعض الاخوان المؤمنين،و الخلان الطالبين للحق و اليقين،و قد سميته ب(كتاب الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره)و اليه سبحانه أرغب فى التوفيق سيما للإتمام و العصمه من زلل أقدام الأقلام فى ميادين الإحكام،إنه تعالى أكرم من رغب اليه و اكفى من توكل عليه.

و قد رأيت أن أبدأ أولا بتمهيد جمله من المقدمات التى يتوقف عليها الاستدلال،و يرجع إليها فى تحقيق الأحوال،ليكون كتابنا هذا كافلا بتحقيق ما يحتاج اليه من أصول و فروع،مغنيا عن الافتقار الى غيره و الرجوع.

[اثنتا عشر مقدمات]

المقدمه الأولى

غير خفى-على ذوى العقول من أهل الايمان و طالبى الحق من ذوى

الأذهان-ما بلى به هذا الدين من أولئك المرده المعاندين بعد موت سيد المرسلين، و غصب الخلافه من وصيه أمير المؤمنين،و تواثب أولئك الكفره عليه،و قصدهم بأنواع الأذى و الضرر اليه،و تزايد الأمر شده بعد موته صلوات الله عليه،و ما بلغ اليه حال الأئمه صلوات الله عليهم من الجلوس فى زاويه التقيه،و الإغضاء على كل محنه و بليه.و حث الشيعه على استشعار شعار التقيه،و التدين بما عليه تلك الفرقه الغويه، حتى كورت شمس الدين النيره،و خسفت كواكبه المقمره،فلم يعلم من أحكام الدين على اليقين إلا القليل،لامتزاج اخباره باخبار التقيه،كما قد اعترف بذلك ثقه الإسلام و علم الاعلام(محمد بن يعقوب الكلينى نور الله تعالى مرقده)فى جامعه الكافى،حتى انه(قدس سره)تخطأ العمل بالترجيحات المرويه عند تعارض الاخبار،و التجأ إلى مجرد الرد و التسليم للأئمه الأبرار.فصاروا صلوات الله عليهم -محافظه على أنفسهم و شيعتهم-يخالفون بين الأحكام و ان لم يحضرهم أحد من أولئك الأنام،فتراهم يجيبون فى المسأله الواحده بأجوبه متعدده و ان لم يكن بها قائل من المخالفين،كما هو ظاهر لمن تتبع قصصهم و اخبارهم و تحدى (1)سيرهم و آثارهم.

و حيث ان أصحابنا رضوان الله عليهم خصوا الحمل على التقيه بوجود قائل من العامه.و هو خلاف ما أدى اليه الفهم الكليل و الفكر العليل من اخبارهم صلوات الله عليهم،رأينا أن نبسط الكلام بنقل جمله من الأخبار الداله على ذلك،لئلا يحملنا الناظر على مخالفه الأصحاب من غير دليل.و ينسبنا الى الضلال و التضليل.

فمن ذلك ما رواه فى الكافى (2)فى الموثق عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال:

(سألته عن مسأله فأجابنى،ثم جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابنى، ثم جاء رجل آخر فأجابه بخلاف ما أجابنى و أجاب صاحبى،فلما خرج الرجلان قلت:

1- 1) (حدى الشيء و تحداه)تحديه و تحديا:تعمده.أقرب الموارد.

2- 2) فى باب اختلاف الحديث.

يا ابن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان،فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه؟فقال:يا زراره ان هذا خير لنا و أبقى لكم.و لو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا و لكان أقل لبقائنا و بقائكم.قال:

ثم قلت لأبى عبد الله عليه السلام:شيعتكم لو حملتموهم على الأسنه أو على النار لمضوا و هم يخرجون من عندكم مختلفين،قال:فأجابنى بمثل جواب أبيه).

فانظر إلى صراحه هذا الخبر فى اختلاف أجوبته عليه السلام فى مسأله واحده فى مجلس واحد و تعجب زراره،و لو كان الاختلاف إنما وقع لموافقه العامه لكفى جواب واحد بما هم عليه،و لما تعجب زراره من ذلك،لعلمه بفتواهم عليهم السلام أحيانا بما يوافق العامه تقيه،و لعل السر فى ذلك أن الشيعه إذا خرجوا عنهم مختلفين كل ينقل عن امامه خلاف ما ينقله الآخر،سخف مذهبهم فى نظر العامه،و كذبوهم فى نقلهم،و نسبوهم الى الجهل و عدم الدين،و هانوا فى نظرهم،بخلاف ما إذا اتفقت كلمتهم و تعاضدت مقالتهم،فإنهم يصدقونهم و يشتد بغضهم لهم و لإمامهم و مذهبهم،و يصير ذلك سببا لثوران العداوه،و الى ذلك يشير

قوله عليه السلام:

(و لو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا. إلخ).

و من ذلك ايضا

ما رواه الشيخ فى التهذيب (1)فى الصحيح-على الظاهر-عن سالم أبى خديجه عن أبى عبد الله(ع)قال:

(سأله إنسان و أنا حاضر فقال:ربما دخلت المسجد و بعض أصحابنا يصلى العصر،و بعضهم يصلى الظهر؟فقال:أنا أمرتهم بهذا،لو صلوا على وقت واحد لعرفوا فأخذ برقابهم). و هو أيضا صريح فى المطلوب، إذ لا يخفى أنه لا تطرق للحمل هنا على موافقه العامه،لاتفاقهم على التفريق بين وقتى الظهر و العصر و مواظبتهم على ذلك.

۱- ۱) فى باب المواقيت.

و ما رواه الشیخ فی کتاب العده (۱)مرسلا عن الصادق علیه السلام:

انه (سئل عن اختلاف أصحابنا فی المواقیت؟فقال:انا خالفت بینهم).

و ما رواه فی الاحتجاج (۲)بسنده فیه عن حریز عن ابی عبد الله(ع)قال:

(قلت له:انه لیس شیء أشد علی من اختلاف أصحابنا.قال ذلک من قبلی).

و ما رواه فی کتاب معانی الاخبار (۳)عن الخزاز عمن حدثه عن ابی الحسن(ع) قال:

(اختلاف أصحابی لکم رحمه و قال(ع):إذا کان ذلک جمعتکم علی أمر واحد).

و سئل عن اختلاف أصحابنا فقال علیه السلام:

(انا فعلت ذلک بکم و لو اجتمعتم علی أمر واحد لأخذ برقابکم).

و ما رواه فی الکافی (۴)بسنده فیه عن موسی بن أشیم قال:

(کنت عند ابی عبد الله علیه السلام فسأله رجل عن آیه من کتاب الله عز و جل فأخبره بها ثم دخل علیه داخل فسأله عن تلک الآیه فأخبره بخلاف ما أخبر به الأول،فدخلنی من ذلک ما شاء الله،الی أن قال:فبینما أنا کذلک إذ دخل علیه آخر فسأله عن تلک الآیه فأخبره بخلاف ما أخبرنی و أخبر صاحبی،فسکنت نفسی و علمت ان ذلک منه تقیه.

قال:ثم التفت إلی فقال:یا ابن أشیم ان الله عز و جل فوض الی سلیمان بن داود فقال هٰذٰا عَطٰاؤُنٰا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِکْ بِغَیْرِ حِسٰابٍ .و فوض الی نبیه صلی الله علیه و آله

۱- ۱) فی مبحث الخبر الواحد.

۲- ۲) هذا الحدیث مذکور فی العلل باب ۱۳۱(العله التی من أجلها حرم الله الکبائر) و لم ینقله المجلسی فی البحار إلا عن العلل.

۳- ۳) هذا الحدیث مذکور فی العلل فی الباب المتقدم و لم ینقله المجلسی فی البحار إلا عن العلل.

۴- ۴) فی باب التفویض الی رسول الله(ص)و الی الأئمه(ع)فی أمر الدین.

فقال: ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا .فما فوض الى رسول الله صلى الله عليه و آله فقد فوضه إلينا).

و لعلك بمعونه ذلك تعلم ان الترجيح بين الاخبار بالتقيه-بعد العرض على الكتاب العزيز-أقوى المرجحات.فان جل الاختلاف الواقع فى أخبارنا بل كله عند التأمل و التحقيق إنما نشأ من التقيه (۱)و من هنا دخلت الشبهه على جمهور متأخرى أصحابنا رضوان الله عليهم،فظنوا ان هذا الاختلاف إنما نشأ من دس أخبار الكذب فى أخبارنا،فوضعوا هذا الاصطلاح ليميزوا به صحيحها عن سقيمها و غثها من سمينها، و قوى الشبهه فيما ذهبوا إليه شيئان:(أحدهما)روايه مخالف المذهب و ظاهر الفسق و المشهور بالكذب من فطحى و واقفى و زيدى و عامى و كذاب و غال و نحوهم.

و(ثانيهما)ما ورد عنهم عليهم السلام من ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه و أمثاله مما يدل على دس بعض الأخبار الكاذبه فى أحاديثهم عليهم السلام،و لم يتفطنوا نور الله ضرائحهم الى ان هذه الأحاديث التى بأيدينا إنما وصلت إلينا بعد أن سهرت

---

۱ – ۱) أقول:و قد وفق الله تعالى الى الوقوف على كلام للمحدث الأمين الأسترآبادى (قدس سره)يطابق ما سنح لنا فى هذه المقاله،حيث قال فى تعليقاته على كتاب المدارك فى بحث البئر فى بيان السبب فى اختلاف اخبار النزح ما لفظه:و اما الروايات المختلفه المتضمنه للنزح ففى سبب اختلافها احتمالات،و ذلك لتضمن كثير من الروايات انه من أنواع التقيه صدور أجوبه مختلفه عنهم عليهم السلام فى مسأله واحده لئلا يثبت عليهم قول واحد،و لنص كثير منها ان خصوصيات كثير من الأحكام مفوضه إليهم عليهم السلام كما كانت مفوضه إليه(ص)،ليعلم المسلم لأمرهم من غيره،الى آخر كلامه خصه الله بمزيد إكرامه.و انى سابقا كان يكثر تعجبى من عدم اهتداء أحد سيما من المحدثين الى ما ذكرنا،حتى وفق الله سبحانه للوقوف على هذا الكلام،و ما ذكره(قدس سره) من خروج بعض الاختلافات عنهم(ع)من باب التفويض يدل عليه من الاخبار المذكوره هنا خبر موسى بن أشيم(منه رحمه الله).

العیون فی تصحیحها و ذابت الأبدان فی تنقیحها،و قطعوا فی تحصیلها من معادنها البلدان،و هجروا فی تنقیتها الأولاد و النسوان،کما لا یخفی علی من تتبع السیر و الأخبار،و طالع الکتب المدونه فی تلک الآثار،فان المستفاد منها-علی وجه لا یزاحمه الریب و لا یداخله القدح و العیب-انه کان دأب قدماء أصحابنا المعاصرین لهم(علیهم السلام)الی وقت المحمدین الثلاثه فی مده تزید علی ثلثمائه سنه ضبط الأحادیث و تدوینها فی مجالس الأئمه،و المسارعه إلی إثبات ما یسمعونه خوفا من تطرق السهو و النسیان،و عرض ذلک علیهم،و قد صنفوا تلک الأصول الأربعمائه المنقوله کلها من اجوبتهم(علیهم السلام)و انهم ما کانوا یستحلون روایه ما لم یجزموا بصحته،و قد روی أنه عرض علی الصادق(ع)کتاب عبید الله بن علی الحلبی فاستحسنه و صححه، و علی العسکری(ع)کتاب یونس بن عبد الرحمن و کتاب الفضل بن شاذان فاثنی علیهما،و کانوا(علیهم السلام)یوقفون شیعتهم علی أحوال أولئک الکذابین، و یأمرونهم بمجانبتهم،و عرض ما یرد من جهتهم علی الکتاب العزیز و السنه النبویه و ترک ما خالفهما.

فروی الثقه الجلیل أبو عمرو الکشی فی کتاب الرجال (۱)بإسناده عن محمد ابن عیسی بن عبید عن یونس بن عبد الرحمن:ان بعض أصحابنا سأله و أنا حاضر فقال:

یا أبا محمد ما أشدک فی الحدیث و أکثر إنکارک لما یرویه أصحابنا،فما الذی یحملک علی رد الحدیث (۲)؟فقال:حدثنی هشام بن الحکم انه سمع أبا عبد الله(ع)یقول:

«لا تقبلوا علینا حدیثا إلا ما وافق القرآن و السنه أو تجدون معه شاهدا من أحادیثنا المتقدمه،فإن المغیره بن سعید(لعنه الله)دس فی کتب (۳)أبی أحادیث لم یحدث بها أبی،فاتقوا الله و لا تقبلوا علینا ما خالف قول ربنا و سنه نبینا صلی الله علیه و آله».

قال یونس:وافیت العراق فوجدت بها قطعه من أصحاب أبی جعفر و وجدت أصحاب

۱- ۱) فی أحوال المغیره بن سعید.
۲- ۲) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المطبوعه و المخطوطه،و فی رجال الکشی(رد الأحادیث).
۳- ۳) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المطبوعه و المخطوطه،و فی رجال الکشی(کتب أصحاب أبی).

أبی عبد الله(ع)متوافرین،فسمعت منهم،و أخذت کتبهم و عرضتها من بعد علی ابی الحسن الرضا(ع)،فأنکر منها أحادیث کثیره ان تکون من أحادیث أبی عبد الله،

و قال:

«ان أبا الخطاب کذب علی ابی عبد الله(ع)لعن الله أبا الخطاب و کذلک أصحاب أبی الخطاب یدسون هذه الأحادیث إلی یومنا هذا فی کتب أصحاب ابی عبد الله(ع)،فلا تقبلوا علینا خلاف القرآن،فإنا إن تحدثنا حدثنا بموافقه القرآن و موافقه السنه،انا عن الله و عن رسوله نحدث و لا نقول قال فلان و فلان فیتناقض کلامنا، ان کلام آخرنا مثل کلام أولنا.و کلام أولنا مصداق لکلام آخرنا،فإذا أتاکم من یحدثکم بخلاف ذلک فردوه علیه و قولوا أنت أعلم و ما جئت به،فان لکلامنا حقیقه و علیه نورا،فما لا حقیقه له و لا علیه نور فذلک قول الشیطان».

أقول:فانظر-أیدک الله تعالی-الی ما دل علیه هذا الحدیث من توقف یونس فی الأحادیث و احتیاطه فیها.و هذا شأن غیره ایضا کما سیظهر لک ان شاء الله تعالی، و أمرهم(علیهم السلام)بعرض ما یأتی من الأخبار من غیر المؤتمن علی الکتاب و السنه تحرزا من تلک الأحادیث المکذوبه،فهل یجوز فی العقول السلیمه و الطباع المستقیمه ان مثل هؤلاء الثقات العدول إذا سمعوا من أئمتهم مثل هذا الکلام ان یستحلوا بعد ذلک نقل ما لا یثقون بصحته و لا یعتمدون علی حقیقته.بل من المقطوع و المعلوم عاده من أمثالهم انهم لا یذکرون و لا یروون فی مصنفاتهم إلا ما اتضح لهم فیه الحال و انه فی الصدق و الاشتهار کالشمس فی رابعه النهار کما سمعت من حال یونس،و هذا کان دأبهم(علیهم السلام)فی الهدایه لشیعتهم.یوقفونهم علی جمیع ما وقع و ما عسی أن یقع فی الشریعه من تغییر و تبدیل،لأنهم(صلوات الله علیهم)حفاظ الشریعه و حملتها و ضباطها و حرستها.و لهم نواب فیها من ثقات أصحابهم و خواص رواتهم،یوحون إلیهم أسرار الأحکام،و یوقفونهم علی غوامض کل حلال و حرام،کما قد روی ذلک بأسانید عدیده،علی ان المفهوم من جمله من تلک الأخبار ان تلک الأحادیث المکذوبه

كلها كانت من أحاديث الكفر و الزندقه و الاخبار بالغرائب.

فمن ذلك ما رواه فی الكتاب المتقدم (۱)

عن یونس عن هشام بن الحكم:انه سمع أبا عبد الله(ع)یقول:

«كان المغیره بن سعید یتعمد الكذب علی ابی و یأخذ كتب أصحابه،و كان أصحابه المستترون بأصحاب ابی یأخذون الكتب من أصحاب أبی فیدفعونها إلی المغیره،فكان یدس فیها كتب الكفر و الزندقه و یسندها الی ابی(علیه السلام)،ثم یدفعها إلی أصحابه و یأمرهم أن یبثوها فی الشیعه.فكل ما كان فی كتب أصحاب ابی(علیه السلام)من الغلو فذاك مما دسه المغیره بن سعید فی كتبهم».

و بإسناده عن حماد عن حریز قال-یعنی أبا عبد الله(ع)-:

ان أهل الكوفه لم یزل فیهم كذاب،اما المغیره بن سعید فإنه یكذب علی ابی-یعنی أبا جعفر (علیه السلام)-قال:حدثه ان نساء آل محمد(صلی الله علیه و آله)إذا حضن قضین الصلاه.و كذب و الله ما كان من ذلك شیء و لا حدثه.و اما أبو الخطاب فكذب علی و قال:انی أمرته هو و أصحابه ان لا یصلی المغرب حتی یروا الكواكب.». الحدیث.

علی ان مقتضی الحكمه الربانیه و شفقه الأئمه(صلوات الله علیهم)علی من فی أصلاب الرجال من شیعتهم تمنع من ان یتركوهم هملا یمشون علی غیر طریق واضح و لا منار لائح،فلا یمیزون لهم الغث من السمین.و لا یهدونهم إلی جاده الحق المبین.

و لا یوقفونهم علی ما یقع فی الشریعه من تغییر و تبدیل.و ما یحدثه الكذابون المفترون من البدع و التضلیل،كلا ثم كلا،بل اوضحوا الدین المبین نهایه الإیضاح.و صفوه من شوب كل كدر،حتی أسفر كضوء الصباح.الا تری الی ما ورد عنهم من حثهم شیعتهم علی الكتابه لما یسمعونه منهم.و أمرهم بحفظ الكتب لمن یأتی بعدهم.كما

۱- ۱) فی أحوال المغیره بن سعید و كذا الخبر الآتی.

ورد فی جمله من الأخبار التی رواها ثقه الإسلام فی جامعه الکافی و غیره فی غیره.

و الی تحذیرهم الشیعه عن مداخله کل من أظهر البدع و أمرهم بمجانبتهم،و تعریفهم لهم بأعیانهم،کما عرفت فیما تلونا من الاخبار.

و من ذلک ایضا ما خرج عن الأئمه المتأخرین(صلوات الله علیهم أجمعین)فی لعن جماعه ممن کانوا کذلک،کفارس بن حاتم القزوینی،و الحسن بن محمد بن بابا، و محمد بن نصیر النمیری،و ابی طاهر محمد بن علی بن بلال،و احمد بن هلال، و الحسین بن منصور الحلاج.و ابن ابی العزاقر،و ابی دلف،و جمع کثیر ممن یتسمی بالشیعه.و یظهر المقالات الشنیعه من الغلو و الإباحات و التناسخ و نحوها،و قد خرجت فی لعنهم التوقیعات عنهم(علیهم السلام)فی جمیع الأماکن و البراءه منهم.

و قد ذکر الشیخ(قدس سره)فی کتاب الغیبه جمعا من هؤلاء،و أورد الکشی اخبارا فیما أحدثوا.و ما خرج فیهم من التوقیعات لذلک،من أحب الوقوف علیها فلیرجع الیه.و قد شدد أصحاب الأئمه(علیهم السلام)الأمر فی ذلک،حتی ربما تجاوزوا المقام.حتی انهم کانوا یجانبون الرجل بمجرد التهمه بذلک،کما وقع لأحمد بن محمد ابن عیسی مع احمد بن محمد بن خالد البرقی من إخراجه من برقه قم لما طعن علیه القمیون، ثم اعاده إلیها لما ظهر له براءته.و مشی فی جنازته حافیا إظهارا لنزاهته مما رمی به، و کما أخرج سهل بن زیاد الأدمی.و أظهر البراءه منه و منع الناس من السماع عنه،و کما استثنی محمد بن الحسن بن الولید جمله من الرواه،منهم جماعه ممن روی عنهم محمد بن احمد بن یحیی الأشعری و غیرهم،و قد عدوا جماعه من الرواه فی الضعفاء.و نسبوهم الی الکذب و الافتراء.و منهم من خرجت التوقیعات فیه عنهم(علیهم السلام)و منهم من اطلعوا علی حاله الموجب لضعفه،و منهم محمد بن علی الصیرفی أبو سمینه.و محمد بن سنان.و یونس بن ظبیان.و یزید الصائغ و غیرهم،و ذلک ظاهر لمن تصفح کتب

الرجال و اطلع على ما فيها من الأحوال.و من الظاهر البين الظهور انه مع شهره الأمر فی هؤلاء المعدودين و أمثالهم،فإنه لا يعتمد أحد ممن اطلع على أحوالهم على رواياتهم، و لا يدونونها فی أصولهم إلا مع اقترانها بما يوجب صحتها و يعلن بثبوتها(۱)كما صرح

ص: ۱۳

به شیخنا البهائی فی کتاب مشرق الشمسین،و قد نقل الصدوق(قدس سره)فی کتاب عیون أخبار الرضا حدیثا فی سنده(محمد بن عبد الله المسمعی)،ثم قال بعد تمام الحدیث ما هذا لفظه:قال مصنف هذا الکتاب:کان شیخنا(محمد بن الحسن ابن الولید)سیء الرأی فی(محمد بن عبد الله المسمعی)راوی هذا الحدیث،و انما أخرجت هذا الخبر فی هذا الکتاب لانه کان فی کتاب الرحمه و قد قرأته علیه فلم ینکره و رواه لی،انتهی.أقول:و کتاب الرحمه لسعد بن عبد الله.فانظر إلی شده احتیاطهم و تورعهم فی عدم نقل ما لا یثقون به إلا مع انضمام القرائن الموجبه لصحته و ثبوته.

و بالجمله:فالخوض فی کتب الرجال-و النظر فی مصنفات المتقدمین و الاطلاع علی سیرتهم و طریقتهم-یفید الجزم بما قلنا،و اما من أخذ بظاهر المشهور من غیر تدبر لما هو ثمه مذکور فهو فیما ذهب الیه معذور.و کل میسر لما خلق له،و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء.

المقدمه الثانیه

اشاره

قد صرح جمله من أصحابنا المتأخرین بأن الأصل فی تنویع الحدیث إلی الأنواع الأربعه المشهوره هو العلامه أو شیخه جمال الدین بن طاوس نور الله تعالی مرقدیهما،و اما المتقدمون فالصحیح عندهم هو ما اعتضد بما یوجب الاعتماد علیه من القرائن و الأمارات التی ذکرها الشیخ(قدس سره)فی کتاب العده.و علی هذا جری جمله من أصحابنا المحدثین و طائفه من متأخری متأخری المجتهدین کشیخنا المجلسی رحمه الله و جمع ممن تأخر عنه.و قد اتسع خرق الخلاف بین المجتهدین من أصحابنا و الأخباریین فی جمل عدیده من مسائل الأصول التی تبنی علیها الفروع الفقهیه،و بسط کل من علماء الطرفین لسان التشنیع علی الآخر،و الحق الحقیق بالاتباع ما سلکه طائفه من

متأخری المتأخرین کشیخنا المجلسی(طاب ثراه)و طائفه ممن أخذ عنه.فإنهم سلکوا من طرق الخلاف بین ذینک الفریقین طریقا وسطی بین القولین و نجدا أوضح من ذینک النجدین

و

(خیر الأمور أوسطها). و نحن قد بسطنا الکلام فی إیضاح هذا المرام فی جمله من مؤلفاتنا و لا سیما کتاب المسائل،فإنا قد أعطینا المسأله حقها من الدلائل،و لا بأس بذکر طرف من ذلک فی هذا الکتاب،حیث انا قد قصدنا فیه ضرب الصفح غالبا عن الکلام فی أسانید الأخبار و الطعن فیها بذلک.فربما یظن الناظر الغیر العالم بطریقتنا ان ذلک عن عجز أو غفله أو نحو ذلک،فرأینا أن نبین هنا ان ذلک إنما هو من حیث ثبوت صحه تلک الاخبار عندنا و الوثوق بورودها عن أصحاب العصمه (صلوات الله علیهم).

فنقول:قد صرح شیخنا البهائی فی کتاب مشرق الشمسین و قبله المحقق الشیخ حسن(أعلی الله رتبتهما)فی مقدمات کتاب المنتقی بما ملخصه:ان السبب -الداعی إلی تقریر هذا الاصطلاح فی تنویع الحدیث إلی الأنواع الأربعه-هو انه لما طالت المده بینهم و بین الصدر الأول و بعدت علیهم الشقه و خفیت علیهم تلک القرائن التی أوجبت صحه الأخبار عند المتقدمین.و ضاق علیهم ما کان متسعا علی غیرهم، التجأوا الی العمل بالظن بعد فقد العلم،لکونه أقرب مجازا إلی الحقیقه عند تعذرها، و بسبب التباس الأخبار غثها بسمینها و صحیحها بسقیمها التجأوا الی هذا الاصطلاح الجدید.و قربوا لنا البعید،و نوعوا الحدیث إلی الأنواع الأربعه.و زاد فی کتاب مشرق الشمسین:انهم ربما سلکوا طریقه القدماء فی بعض الأحیان،ثم عد (قدس سره)مواضع من ذلک.هذا خلاصه ما ذکروا فی تعلیل ذلک،و نحن نقول:لنا علی بطلان هذا الاصطلاح و صحه أخبارنا وجوه.

(الأول)ما قد عرفت فی المقدمه الاولی من أن منشأ الاختلاف فی أخبارنا إنما هو التقیه من ذوی الخلاف لا من دس الاخبار المکذوبه حتی یحتاج الی هذا

الاصطلاح.على انه متى كان السبب الداعى إنما هو دس الأحاديث المكذوبه كما توهموه(رضوان الله عليهم)ففيه انه لا ضروره تلجئ الى اصطلاحهم،لأنهم (عليهم السلام)قد امرونا بعرض ما شك فيه من الاخبار على الكتاب و السنه فيؤخذ بما وافقهما و يطرح ما خالفهما،فالواجب فى تمييز الخبر الصادق من الكاذب مراعاه ذلك،و فيه غنيه عما تكلفوه،و لا ريب ان اتباع الأئمه(عليهم السلام)اولى من أتباعهم.

(الثانى)ان التوثيق و الجرح الذى بنوا عليه تنويع الاخبار إنما أخذوه من كلام القدماء،و كذلك الأخبار التى رويت فى أحوال الرواه من المدح و الذم إنما أخذوها عنهم،فإذا اعتمدوا عليهم فى مثل ذلك فكيف لا يعتمدون عليهم فى تصحيح ما صححوه من الاخبار و اعتمدوه و ضمنوا صحته كما صرح به جمله منهم،كما لا يخفى على من لاحظ ديباجتى الكافى و الفقيه و كلام الشيخ فى العده و كتابى الأخبار فإن كانوا ثقاتا عدولا فى الاخبار بما أخبروا به ففى الجميع،و إلا فالواجب تحصيل الجرح و التعديل من غير كتبهم و أنى لهم به(لا يقال) (1)إن أخبارهم بصحه ما رووه فى كتبهم يحتمل الحمل على الظن القوى باستفاضه أو شياع أو شهره معتد بها أو قرينه أو نحو ذلك مما يخرجه عن محوضه الظن(لأنا نقول)فيه(أولا)ان أصحاب هذا الاصطلاح مصرحون بكون مفاد الاخبار عند المتقدمين هو القطع و اليقين و انهم إنما عدلوا عنه الى الظن لعدم تيسر ذلك لهم كما صرح به فى المنتقى و مشرق الشمسين

۱- ۱) هذا أحد الأجوبه التى أجابوا بها فيما ذكرنا،صرح به شيخنا أبو الحسن(قده) فى كتاب العشره الكامله،حيث انه فى الكتاب المذكور كان شديد التعصب لهذا الاصطلاح و ترويج القول بالاجتهاد،الا ان مصنفاته الأخيره تدل على عدوله عن ذلك و ميله الى العمل بالاخبار،و ان كان دون طريقه الأخباريين بل من الجاده الوسطى التى قدمنا الإشاره إليها(منه رحمه الله).

(و اما ثانيا)فلما تضمنته تلك العبارات مما هو صريح فى صحه الاخبار بمعنى القطع و اليقين بثبوتها عن المعصومين(فان قيل)تصحيح ما حكموا بصحته أمر اجتهادى لا يجب تقليدهم فيه،و نقلهم المدح و الذم روايه يعتمد عليهم فيها(قلنا)فيه ان أخبارهم بكون الراوى ثقه أو كذابا أو نحو ذلك إنما هو أمر اجتهادى استفادوه بالقرائن المطلعه على أحواله أيضا.

(الثالث)-تصريح جمله-من العلماء الاعلام و أساطين الإسلام و من هم المعتمد فى النقض و الإبرام من متقدمى الأصحاب و من متأخريهم الذين هم أصحاب هذا الاصطلاح أيضا-بصحه هذه الأخبار و ثبوتها عن الأئمه الأبرار،لكنا نقتصر على ما ذكره أرباب هذا الاصطلاح فى المقام،فإنه أقوى حجه فى مقام النقض و الإلزام.

فمن ذلك ما صرح به شيخنا الشهيد(نور الله مضجعه)فى الذكرى فى الاستدلال على وجوب اتباع مذهب الإماميه،حيث قال ما حاصله:انه كتب من أجوبه مسائل أبى عبد الله(عليه السلام)أربعمائه مصنف لاربعمائه مصنف.و دون من رجاله المعروفين أربعه آلاف رجل من أهل العراق و الحجاز و خراسان و الشام.و كذلك عن مولانا الباقر(ع)،و رجال باقى الأئمه(ع)معروفون مشهورون أولوا مصنفات مشتهره،فالإنصاف يقتضى الجزم بنسبه ما نقل عنهم إليهم،الى أن قال بعد عد جمله من كتب الاخبار و غيرها مما يطول تعداده بالأسانيد الصحيحه المتصله المنتقده و الحسان و القويه:فالإنكار بعد ذلك مكابره محضه و تعصب صرف.ثم قال:(لا يقال)فمن اين وقع الاختلاف العظيم بين فقهاء الإماميه إذا كان نقلهم عن المعصومين(ع) و فتواهم عن المطهرين(ع)؟(لأنا نقول)محل الخلاف اما من المسائل المنصوصه أو مما فرعه العلماء،و السبب فى الثانى اختلاف الأنظار و مبادئها كما هو بين سائر علماء الأمه،و اما الأول فسببه اختلاف الروايات ظاهرا،و قلما يوجد فيها التناقض بجميع شروطه،و قد كانت الأئمه(ع)فى زمن تقيه و استتار من مخالفيهم.فكثيرا ما يجيبون

السائل علی وفق معتقده أو معتقد بعض الحاضرین أو بعض من عساه یصل الیه من المناوئین،أو یکون عاما مقصورا علی سببه أو قضیه فی واقعه مختصه بها أو اشتباها علی بعض النقله عنهم أو عن الوسائط بیننا و بینهم(علیهم السلام).انتهی.

و لعمری انه کلام نفیس یستحق ان یکتب بالنور علی وجنات الحور،و یجب ان یسطر و لو بالخناجر علی الحناجر.فانظر الی تصریحه بل جزمه بصحه تلک الروایات التی تضمنتها هذه الکتب التی بأیدینا،و تخلصه من الاختلاف الواقع بین الاخبار بوجوه تنفی احتمال تطرق دخول الأحادیث الکاذبه فی أخبارنا.

و من ذلک ما صرح به شیخنا الشهید الثانی(أعلی الله تعالی رتبته)فی شرح الدرایه،حیث قال:«کان قد استقر أمر الإمامیه علی أربعمائه مصنف سموها أصولا فکان علیها اعتمادهم،تداعت (۱)الحال الی ذهاب معظم تلک الأصول،و لخصها جماعه فی کتب خاصه تقریبا علی المتناول.و أحسن ما جمع منها:الکافی.و التهذیب.

و الاستبصار.و من لا یحضره الفقیه».

فانظر الی شهادته(قدس سره)بکون أحادیث کتبنا هی أحادیث تلک الأصول بعینها (۲)و حینئذ فالطاعن فی هذه کالطاعن فی تلک الأصول.ثم ان الظاهر ان تخصیصه هذه الکتب الأربعه بالأحسنیه إنما هو من حیث اشتمالها علی أبواب الفقه

۱- ۱) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المطبوعه و المخطوطه،و فی المطبوع من شرح الدرایه(ثم تداعت).

۲- ۲) و یؤید ذلک ما صرح به شیخنا البهائی(قدس سره)فی أول کتاب مشرق الشمسین،حیث عد من جمله الأمور الموجبه للقطع بصحه الأخبار عند المتقدمین وجودها فی کثیر من الأصول الأربعمائه المتصله بأصحاب العصمه(علیهم السلام)،قال:و کانت متداوله بینهم فی تلک الأعصار مشتهره بینهم اشتهار الشمس فی رابعه النهار.انتهی. (منه رحمه الله).

كملا على الترتيب بخلاف غيرها من كتب الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار.و لا يتوهم-من ظاهر قوله:تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك الأصول و لخصها الى آخره-ان تلخيص تلك الجماعه لها إنما وقع بعد ذهاب معظمها، فان ذلک باطل(أما أولا)فلأن التلخيص وقع عطفه فی کلامه بالواو،دون-ثم- المفیده للترتیب.(و اما ثانیا)فلان الظاهر-کما صرح به بعض فضلائنا-إن اضمحلال تلک الأصول إنما وقع بسبب الاستغناء عنها بهذه الکتب التی دونها أصحاب الأخبار،لکونها أحسن منها جمعا و أسهل تناولا.و إلا فتلک الأصول قد بقیت الی زمن ابن طاوس(رضی الله عنه)،کما ذکر ان أکثر تلک الکتب کان عنده و نقل منها شیئا کثیرا کما یشهد به تتبع مصنفاته.و بذلک یشهد کلام ابن إدریس فی آخر کتاب السرائر.حیث انه نقل ما استطرفه من جمله منها شطرا وافرا من الاخبار.و بالجمله:فاشتهار تلک الأصول فی زمن أولئک الفحول لا ینکره إلا معاند جهول.

و من ذلک ما صرح به المحقق الشیخ حسن ابن شیخنا الشهید الثانی.حیث قال فی بحث الإجازه من المعالم ما صورته:«ان أثر الإجازه بالنسبه إلی العمل انما یظهر حیث لا یکون متعلقا معلوما بالتواتر و نحوه ککتب أخبارنا.فإنها متواتره إجمالا،و العلم بصحه مضامینها تفصیلا یستفاد من قرائن الأحوال و لا مدخل للإجازه فیه غالبا».

و من ذلک ما صرح به شیخنا البهائی(نور الله مضجعه)فی وجیزته،حیث قال:«جمیع أحادیثنا-إلا ما ندر-ینتهی إلی أئمتنا الاثنی عشر(علیهم السلام)و هم ینتهون فیها إلی النبی(صلی الله علیه و آله)الی أن قال:و کان قد جمع قدماء محدثینا ما وصل إلیهم من کلام أئمتنا(علیهم السلام)فی أربعمائه کتاب تسمی(الأصول)ثم

تصدى جماعه من المتأخرين(شكر الله سعيهم)لجمع تلك الكتب و ترتيبها تقليلا- للانتشار و تسهيلا على طالبى تلك الاخبار،فالفوا كتبا مضبوطه مهذبه مشتمله على الأسانيد المتصله بأصحاب العصمه(عليهم السلام)كالكافى،و من لا يحضره الفقيه،و التهذيب، و الاستبصار.و مدينه العلم،و الخصال.و الأمالى.و عيون الاخبار،و غيرها».

هذا ما حضرنى من كلامهم(نور الله تعالى مراقدهم)، و اما كلام المتقدمين،كالصدوق فى الفقيه،و ثقه الإسلام فى الكافى، و الشيخ الطوسى فى جمله من مؤلفاته،و علم الهدى و غيرهم ممن نقلنا كلامهم فى غير هذا الكتاب،فهو ظاهر البيان ساطع البرهان فى هذا الشأن.

ثم العجب من هؤلاء الفضلاء الذين نقلنا كلامهم هنا انه إذا كان الحال على ما صرحت به عبائرهم من صحه هذه الاخبار عن الأئمه(عليهم السلام)فما الموجب لهم إلى المتابعه فى هذا الاصطلاح الحادث؟و أعجب من ذلك كلام شيخنا البهائى(ره) فى كتاب مشرق الشمسين،حيث ذكر ما ملخصه:ان اجتناب الشيعه لمن كان منهم ثم أنكر إمامه بعض الأئمه(عليهم السلام)كان أشد من اجتناب المخالفين فى أصل المذهب.و كانوا يتحرزون عن مجالستهم و التكلم معهم فضلا عن أخذ الحديث عنهم، فإذا نقل علماؤنا روايه رواها رجل من ثقات أصحابنا عن أحد هؤلاء و عولوا عليها و قالوا بصحتها مع علمهم بحاله.فقبولهم لها و قولهم بصحتها لا- بد من ابتنائه على وجه صحيح لا يتطرق اليه القدح،و لا الى ذلك الرجل الثقه الراوى عمن هذا حاله،كأن يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحق و قوله بالوقف،أو بعد توبته و رجوعه إلى الحق، أو ان النقل إنما وقع من أصله الذى ألفه و اشتهر عنه قبل الوقف،أو من كتابه الذى ألفه بعد الوقف و لكنه أخذ ذلك الكتاب عن شيوخ أصحابنا الذين عليهم الاعتماد ككتب على بن الحسن الطاطرى،فإنه و ان كان من أشد الواقفيه عنادا للإماميه إلا أن

الشیخ شهد له فی الفهرست بأنه روی کتبه عن الرجال الموثوق بهم و بروایتهم.الی غیر ذلک من المحامل الصحیحه،إلی آخر کلامه(طاب ثراه).

و لقد أجاد فیما أفاد و لکنه ناقض نفسه فیما أورده من العذر للمتأخرین فی عدولهم الی تجدید هذا الاصطلاح،لأن قوله-:کانوا یتحرزون عن مجالستهم فضلا عن أخذ الحدیث عنهم.و قوله:فقبولهم لها و قولهم بصحتها لا بد من ابتنائه علی وجه صحیح- یستلزم أن تکون أحادیث کتب هؤلاء الأئمه الثلاثه الذین شهدوا بصحه ما رووه فیها کلها صحیحه.

(الرابع)-انه لو تم ما ذکروه و صح ما قرروه للزم فساد الشریعه و إبطال الدین، لأنه متی اقتصر فی العمل علی هذا القسم الصحیح أو مع الحسن خاصه أو بإضافه الموثق ایضا و رمی بقسم الضعیف باصطلاحهم من البین و الحال ان جل الاخبار من هذا القسم کما لا یخفی علی من طالع کتاب الکافی أصولا و فروعا و کذا غیره من سائر کتب الاخبار و سائر الکتب الخالیه من الأسانید.لزم ما ذکرنا و توجه ما طعن به علینا العامه من ان جل أحادیث شریعتنا مکذوبه مزوره،و لذا تری شیخنا الشهید فی الذکری کیف تخلص من ذلک بما قدمنا نقله عنه دفعا لما طعنوا به علینا و نسبوه إلینا.

و لله در المحقق(ره)فی المعتبر حیث قال:أفرط الحشویه فی العمل بخبر الواحد حتی انقادوا لکل خبر و ما فطنوا الی ما تحته من التناقض.

فان من جمله الأخبار قول النبی(صلی الله علیه و آله):

«ستکثر بعدی القاله». الی أن قبل:و اقتصر بعض عن هذا الإفراط فقال:کل سلیم السند یعمل به.و ما علم ان الکاذب قد یصدق و الفاسق قد یصدق و لم یتنبه ان ذلک طعن فی علماء الشیعه و قدح فی المذهب.إذ لا مصنف إلا و هو یعمل بخبر المجروح کما یعمل بخبر العدل،الی أن قال:و کل هذه الأقوال منحرفه عن السنن.و التوسط أقرب،فما قبله الأصحاب أو دلت القرائن

على صحته عمل به و ما أعرض الأصحاب عنه أو شذ يجب إطراحه.انتهى.و هو قوى متين بل جوهر ثمين.

(الخامس)-ان ما اعتمدوه من ذلك الاصطلاح غير منضبط القواعد و البنيان و لا مشيد الجوانب و الأركان(أما أولا)فلاعتمادهم فى التمييز بين أسماء الرواه المشتركه على الأوصاف و الألقاب و النسب و الراوى و المروى عنه و نحوها،و لم لا يجوز اشتراك هذه الأشياء؟و ذلك،لان الرواه عنهم(عليهم السلام)ليسوا محصورين فى عدد مخصوص و لا فى بلده واحده،و قد نقل الشيخ المفيد(ره)فى إرشاده:

ان الذين رووا عن الصادق(ع)خاصه من الثقات على اختلافهم فى الآراء و المقالات كانوا أربعه آلاف رجل.و نحو ذلك ذكر ابن شهرآشوب فى كتاب معالم العلماء.

و الطبرسى فى كتاب اعلام الورى،و الجميع قد وصفوا هؤلاء الأربعه آلاف بالتوثيق و هو مؤيد لما ادعيناه و مشيد لما أسسناه،فإذا كان هؤلاء الرواه عن الصادق(عليه السلام)خاصه فما بالك بالرواه عن الباقر إلى العسكرى(عليهم السلام)؟فأين تأثير القرائن فى هذه الاعداد؟و اين الوصول الى تشخيص المطلوب منها و المراد؟(و اما ثانيا)فلان مبنى تصحيح الحديث عندهم على نقل توثيق رجاله فى أحد كتب المتقدمين.ككتاب الكشى.و النجاشى.و الفهرست،و الخلاصه.و نحوها،نظرا الى ان نقلهم ذلك شهاده منهم بالتوثيق،حتى ان المحقق الشيخ حسن فى كتاب المنتقى لم يكتف فى تعديل الراوى بنقل واحد من هؤلاء بل أوجب فى تصحيح الحديث نقل اثنين منهم لعداله الراوى، نظرا إلى انها شهاده فلا يكفى فيها الواحد.

و أنت خبير بما بين مصنفى تلك الكتب و بين رواه الاخبار من المده و الأزمنه المتطاوله فكيف اطلعوا على أحوالهم الموجب للشهاده بالعداله أو الفسق؟و الاطلاع على ذلك-بنقل ناقل أو شهره أو قرينه حال أو نحو ذلك كما هو معتمد مصنفى تلك الكتب فى الواقع-لا يسمى شهاده.و هم قد اعتمدوا على ذلك و سموه شهاده،و هب

ان ذلک کاف فی الشهاده،لکن لا بد فی العمل بالشهاده من السماع من الشاهد لا بمجرد نقله فی کتابه،فإنه لا یکفی فی کونه شهاده،هب انا سلمنا الاکتفاء به فی ذلک.فما الفرق بین هذا النقل فی هذه الکتب و بین نقل أولئک-الأجلاء الذین هم أساطین المذهب- صحه کتبهم و انها مأخوذه عن الصادقین(علیهم السلام)؟فیعتمد علیهم فی أحدهما دون الآخر(و اما ثالثا)فلمخالفتهم أنفسهم فیما قرروه من ذلک الاصطلاح فحکموا بصحه أحادیث هی باصطلاحهم ضعیفه کمراسیل ابن ابی عمیر،و صفوان بن یحیی،و غیرهما.

زعما منهم ان هؤلاء لا یرسلون إلا عن ثقه.و مثل أحادیث جمله من مشایخ الإجازه لم یذکروا فی کتب الرجال بمدح و لا قدح.مثل احمد بن محمد بن الحسن بن الولید، و احمد بن محمد بن یحیی العطار،و الحسین بن الحسن بن ابان،و ابی الحسین ابن ابی جید.و أضرابهم.زعما منهم ان هؤلاء مشایخ الإجازه و هم مستغنون عن التوثیق.

و أمثال ذلک کثیر یظهر للمتتبع(و اما رابعا)فلاضطراب کلامهم فی الجرح و التعدیل علی وجه لا یقبل الجمع و التأویل،فتری الواحد منهم یخالف نفسه فضلا عن غیره، فهذا یقدم الجرح علی التعدیل،و هذا یقول لا یقدم إلا مع عدم إمکان الجمع،و هذا یقدم النجاشی علی الشیخ،و هذا ینازعه و یطالبه بالدلیل.و بالجمله:فالخائض فی الفن یجزم بصحه ما ادعیناه،و البناء من أصله لما کان علی غیر أساس کثر الانتقاض فیه و الالتباس.

(السادس)-ان أصحاب هذا الاصطلاح قد اتفقوا علی ان مورد التقسیم إلی الأنواع الأربعه إنما هو خبر الواحد العاری عن القرائن.و قد عرفت-من کلام أولئک الفضلاء المتقدم نقل کلامهم،و بذلک صرح غیرهم ایضا-ان اخبار کتبنا المشهوره محفوفه بالقرائن الداله علی صحتها.و حینئذ یظهر عدم وجود مورد التقسیم المذکور فی اخبار هذه الکتب.و قد ذکر صاحب المنتقی:ان أکثر أنواع الحدیث المذکوره فی درایه الحدیث بین المتأخرین من مستخرجات العامه بعد وقوع معانیها

فی أحادیثهم و انه لا وجود لأکثرها فی أحادیثنا.و أنت إذا تأملت بعین الحق و الیقین وجدت التقسیم المذکور من هذا القبیل.الی غیر ذلک من الوجوه (۱)التی انهیناها فی کتاب المسائل إلی اثنی عشر وجها،و طالب الحق المصنف تکفیه الإشاره و المکابر المتعسف لا ینتفع و لو بألف عباره.

۱- ۱) و منها-ان التعدیل و الجرح موقوف علی معرفه ما یوجب الجرح و منه الکبائر. و قد اختلفوا فیها اختلافا شدیدا،فلا یمکن الاعتماد علی تعدیل المعدل و جرحه إلا مع العلم بموافقه مذهبه لمذهب من یرید العمل،و هذا العلم مما لا یمکن أصلا،إذ المعدلون و الجارحون من علماء الرجال لیس مذهبهم فی عدد الکبائر معلوما،قال شیخنا البهائی (قدس سره)علی ما نقل عنه من المشکلات،انا لا نعلم مذهب الشیخ الطوسی فی العداله و انه یخالف مذهب العلامه،و کذا لا لعلم مذهب بقیه أصحاب الرجال کالکشی و النجاشی،و غیرهم،ثم نقبل تعویل العلامه فی التعدیل علی تعدیل أولئک.و ایضا کثیر من الرجال ینقل عنه انه کان علی خلاف المذهب ثم رجع و حسن إیمانه،و القوم یجعلون روایته فی الصحیح مع انهم غیر عالمین بأن أداء الروایه متی وقع؟بعد التوبه أم قبلها؟. و هذان المشکلان لا اعلم ان أحدا قبل تنبه لشیء منهما.انتهی. (و منها)-ان العداله بمعنی الملکه المخصوصه عند المتأخرین مما لا یجوز إثباتها بالشهاده، لأن الشهاده و خبر الواحد لیس حجه إلا فی المحسوسات لا فیما خفی کالعصمه فلا تقبل فیها الشهاده،فلا اعتماد علی تعدیل المعدلین بناء علی اعتقاد المتأخرین.و هذا مما أورده المحدث الأمین(قدس سره) (و منها)-انه قد تقرر فی محله ان شهاده فرع الفرع غیر مسموعه،إذ لا یقبل إلا من شاهد الأصل أو شاهد الفرع خاصه،علی ان شهاده علماء الرجال علی أکثر المعدلین و المجروحین انما هو من شهاده فرع الفرع،فان الشیخ و النجاشی و نحوهما لم یلقوا أصحاب الباقر و الصادق(ع)فلا تکون شهادتهم إلا من قبیل شهاده فرع الفرع بمراتب کثیره فکیف یجوز التعویل شرعا علی شهادتهم ثم بالجرح و التعدیل.و هذا ایضا مما أورده المحدث الأمین(قدس سره)الی غیر ذلک من الوجوه التی لا یسع الإتیان علیها. إلا ان المحقق المنصف تکفیه الإشاره و المعاند المتعسف لا ینتفع و لو بألف عباره(منه ره).

(تتمه مهمه)

قد اشتهر بين أكثر متأخرى أصحابنا(رضوان الله عليهم)قصر العمل بالاخبار على ما فى هذه الكتب الأربعه المشهوره،زعما منهم ان غيرها لم يبلغ فى الضبط و الانتقاد على وجه يوجب الاعتماد على مثله.و قد علت-مما قدمنا من كلام شيخنا البهائى (رحمه الله)فى الوجيزه،و مثله ايضا شيخنا الشهيد فى الذكرى مما طويناه فى أثناء كلامه المتقدم ذكره-عدم الانحصار فى الكتب المشار إليها،و هو الحق الحقيق بالاتباع، قال السيد المحدث السيد نعمه الله الجزائرى(طيب الله مرقده)فى مقدمات شرحه على التهذيب:«و الحق ان هذه الأصول الأربعه لم تستوف الأحكام كلها،بل قد وجدنا كثيرا من الأحكام فى غيرها،مثل عيون أخبار الرضا.و الأمالى،و كتاب الاحتجاج،و نحوها.فينبغى مراجعه هذه الكتب و أخذ الأحكام منها و لا يقلد العلماء فى فتاويهم،فإن أخذ الفتوى من دليلها هو الاجتهاد الحقيقى،و كم قد رأينا جماعه من العلماء ردوا على الفاضلين بعض فتاويهم لعدم الدليل فرأينا دلائل تلك الفتاوى فى غير الأصول الأربعه،خصوصا كتاب الفقه الرضوى الذى اتى به من بلاد الهند فى هذه الأعصار إلى أصفهان و هو الآن فى خزانه شيخنا المجلسى،فإنه قد اشتمل على مدارك كثيره للاحكام و قد خلت عنها هذه الأصول الأربعه و غيرها»انتهى كلامه زيد مقامه.و لقد أجاد فيما حرر و فصل و أشاد و طبق المفصل و عليه المعتمد و المعول.

و لقد وفق الله تعالى شيخنا غواص بحار الأنوار الى استخراج كنوز تلك الآثار فجمعها فى جامعه المشهور ب(البحار)بعد التقاطها من جميع الأقطار،جزاه الله تعالى عن علماء الفرقه المحقه أفضل جزاء الأبرار.و قد جمع فيه أخبارا جمه من الأصول المندرسه و أظهر كنوزا من الأحكام كانت بمرور الأيام منطمسه.و من جملتها كتاب الفقه الرضوى الذى ذكره السيد المتقدم ذكره.قال شيخنا المشار إليه فى مقدمات كتاب البحار

فی ضمن تعداد الکتب التی نقل منها ما لفظه:«کتاب فقه الرضا(علیه السلام)أخبرنی به السید الفاضل المحدث القاضی أمیر حسین(طاب ثراه)بعد ما ورد أصفهان.قال:

قد اتفق فی بعض سنی مجاورتی ببیت الله الحرام ان أتانی جماعه من أهل قم حاجین.

و کان معهم کتاب قدیم یوافق تاریخه عصر الرضا(علیه السلام).و سمعت الوالد (رحمه الله)انه قال:سمعت السید یقول:کان علیه خطه(صلوات الله علیه) و کان علیه إجازات جماعه کثیره من الفضلاء.و قال السید:حصل لی العلم بتلک القرائن أنه تألیف الإمام(علیه السلام)و أخذت الکتاب و کتبته و صححته.فأخذ والدی(قدس الله روحه)هذا الکتاب من السید و استنسخه و صححه.و أکثر عباراته موافق لما یذکره الصدوق أبو جعفر بن بابویه فی کتاب من لا یحضره الفقیه من غیر سند و ما یذکره والده فی رسالته الیه،و کثیر من الأحکام-التی ذکرها أصحابنا و لا یعلم مستندها-مذکوره فیه کما ستعرف فی أبواب العبادات»انتهی کلامه زید فی الخلد مقامه.

أقول:و ما ذکره(قدس سره)-من مطابقه کلام الصدوق فی الفقیه و والده فی رسالته لما فی الکتاب المذکور-قد وقفت علیه فی غیر موضع و سیمر بک ان شاء الله تعالی فی کتابنا هذا،و قد اعتمدنا فی الاستدلال فی کتابنا هذا علی ما اعتمده شیخنا المذکور من الکتب المعدوده فی کتابه،و ستمر بک اخبارها فی أثناء الأبحاث ان شاء الله تعالی.

المقدمه الثالثه

اشاره

فی مدارک الأحکام الشرعیه،و هی عند الأصولیین أربعه:(الکتاب و السنه و الإجماع و دلیل العقل)و حیث تقدم مجمل الکلام فی السنه یبقی الکلام هنا فی مقامات ثلاثه:

(المقام الأول)-فی الکتاب العزیز

،و لا خلاف بین أصحابنا الأصولیین فی العمل به فی الأحکام الشرعیه و الاعتماد علیه حتی صنف جمله منهم کتبا فی الآیات المتعلقه بالأحکام الفقهیه و هی خمسمائه آیه عندهم،و اما الأخباریون فالذی وقفنا علیه من کلام متأخریهم ما بین إفراط و تفریط.فمنهم من منع فهم شیء منه مطلقا حتی مثل قوله «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» (۱)إلا بتفسیر من أصحاب العصمه(صلوات الله علیهم) و منهم من جوز ذلک حتی کاد یدعی المشارکه لأهل العصمه(علیهم السلام)فی تأویل مشکلاته و حل مبهماته.

و التحقیق فی المقام ان الأخبار متعارضه من الجانبین و متصادمه من الطرفین، إلا ان اخبار المنع (۲)أکثر عددا و أصرح دلاله.

ففی جمله منها-قد ورد فی تفسیر قوله تعالی «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتٰابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنٰا الآیه» (۳)-دلاله علی اختصاص میراث الکتاب بهم(علیهم السلام)و جمله فی تفسیر قوله تعالی:« بَلْ هُوَ آیٰاتٌ بَیِّنٰاتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ .» (۴)بأن

۱- ۱) قال المحدث السید نعمه الله الجزائری(قده)فی بعض رسائله:انی کنت حاضرا فی المسجد الجامع فی شیراز،و کان الأستاذ المجتهد الشیخ جعفر البحرانی و الشیخ المحدث صاحب جوامع الکلم یتناظران فی هذه المسأله،فانجر الکلام ههنا حتی قال له الفاضل المجتهد:ما تقول فی معنی« قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ »فهل یحتاج فی فهم معناها الی الحدیث؟فقال: نعم لا نعرف معنی الاحدیه و لا الفرق بین الأحد و الواحد و نحو ذلک الا بذلک.انتهی. (أقول):و نقل عن بعض المتحذلقین-ممن یدعی الانتظام فی سلک الأخباریین-انه یمنع من اللباس علی غیر الهیئه التی کان علیها لباس الأئمه(علیهم السلام)و هو جهل محض(منه قدس سره).

۲- ۲) قد عقد لها فی الوسائل(الباب الثالث عشر)من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء،و عنوانه(عدم جواز استنباط الأحکام النظریه من ظواهر القرآن إلا بعد معرفه تفسیرها من الأئمه).

۳- ۳) سوره فاطر.آیه ۳۲.

۴- ۴) سوره العنکبوت.آیه ۴۹.

المراد بهم الأئمه(صلوات الله علیهم)،و جمله فی تفسیر

« قُلْ کَفی بِاللّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ » (۱)قال:إیانا عنی. و مثل ذلک فی تفسیر قوله سبحانه:« وَ إِنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ .» (۲).و کذا فی تفسیر قوله تعالی:« وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ .» (۳).

و فی جمله من تلک الاخبار:

«لیس شیء أبعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن».

و فی مناظره الشامی لهشام بن الحکم بمحضر الصادق(علیه السلام)المرویه فی الکافی (۴)و غیره:

«قال هشام:فبعد رسول صلی الله علیه و آله من الحجه؟ قال الشامی:الکتاب و السنه.فقال هشام:فهل نفعنا الکتاب و السنه فی رفع الاختلاف عنا؟قال الشامی:نعم.قال هشام:فلم اختلفنا أنا و أنت و صرت إلینا من الشام فی مخالفتنا إیاک؟فسکت الشامی.فقال أبو عبد الله(علیه السلام)للشامی ما لک لا تتکلم؟فقال الشامی:ان قلت لم نختلف کذبت و ان قلت ان الکتاب و السنه یرفعان عنا الاختلاف أبطلت،لأنهما یحتملان الوجوه،الی ان قال الشامی:و الساعه من الحجه؟فقال هشام:هذا القاعد الذی تشد الیه الرحال و یخبرنا باخبار السماء.»الحدیث. و لا یخفی ما فیه من الصراحه.

و فی بعض آخر (۵):

«قال السائل:أو ما یکفیهم القرآن؟قال(علیه السلام):

بلی لو وجدوا له مفسرا.قال:أو ما فسره رسول الله(صلی الله علیه و آله)؟قال:

۱- ۱) سوره الرعد.آیه ۴۳.

۲- ۲) سوره الزخرف.آیه ۴۴.

۳- ۳) سوره آل عمران.آیه ۷.

۴- ۴) فی باب(الاضطرار إلی الحجه)من کتاب الحجه.

۵- ۵) و هو خبر الحسن بن العباس بن جریش عن ابی جعفر الثانی(ع)المروی فی الوسائل فی باب«۱۳»(عدم جواز استنباط الأحکام النظریه من ظواهر القرآن إلخ) من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء.

بلی فسره لرجل واحد و فسر للأمه شأن ذلک الرجل.»الحدیث.

و فی آخر (۱)

«انما القرآن أمثال لقوم یعلمون دون غیرهم و لقوم یَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاٰوَتِهِ و هم الذین یؤمنون به و یعرفونه.و اما غیرهم فما أشد إشکاله علیهم و أبعده من مذاهب قلوبهم،الی ان قال:و إنما أراد الله بتعمیته فی ذلک ان ینتهوا الی بابه و صراطه و یعبدوه و ینتهوا فی قوله إلی طاعه القوام بکتابه و الناطقین عن امره و ان یستنبطوا ما احتاجوا الیه من ذلک عنهم لا عن أنفسهم.».الحدیث(۲).

و یدل علی ذلک الحدیث المتواتر بین العامه و الخاصه(۳)

من قوله(صلی الله علیه و آله)

«انی تارک فیکم الثقلین:کتاب الله و عترتی أهل بیتی،لن یفترقا حتی یردا علی الحوض». فان الظاهر ان المراد من عدم افتراقهما إنما هو باعتبار الرجوع فی معانی الکتاب إلیهم(صلوات الله علیهم)و إلا لو تم فهمه کلا أو بعضا بالنسبه إلی الأحکام

۱- ۱) و هو خبر المعلی بن خنیس عن ابی عبد الله(علیه السلام)المروی فی الوسائل فی باب«۱۳»(عدم جواز استنباط الأحکام النظریه من ظواهر القرآن إلخ) من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء.

الشرعیه و المعارف الآلهیه بدونهم لصدق الافتراق و لو فی الجمله.

و یؤید ذلک ایضا

قول أمیر المؤمنین(صلوات الله علیه):

«القرآن کتاب الله الصامت و أنا کتاب الله الناطق» (۱). فلو فهم معناه بدونه(علیه السلام)لم یکن لوصفه بکونه صامتا معنی (۲).

و لا یخفی علی الفطن المنصف صراحه هذه الأدله فی المدعی،و ظنی ان ما یقابلها مع تسلیم التکافؤ لا صراحه له فی المعارضه.

فمن ذلک-الأخبار الوارده بعرض الحکم المختلفه فیه الأخبار علی القرآن و الأخذ بما یوافقه و طرح ما یخالفه.و وجه الاستدلال انه لو لم یفهم منه شیء إلا بتفسیرهم(علیهم السلام)انتفی فائده العرض.و الجواب انه لا منافاه،فإن تفسیرهم (علیهم السلام)إنما هو حکایه مراد الله تعالی فالأخذ بتفسیرهم أخذ بالکتاب،و اما ما لم یرد فیه تفسیر عنهم(صلوات الله علیهم)فیجب التوقف فیه وقوفا علی تلک الأخبار و تقییدا لهذه الاخبار بها.

و من ذلک الآیات،کقوله سبحانه:« وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ .» (۳)و قوله:« ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ .» (۴)و قوله:

۱- ۱) و قد رواه فی الوسائل فی الباب-۵-من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء هکذا:«هذا کتاب الله الصامت و انا کتاب الله الناطق».

۲- ۲) و من ذلک ایضا ما ورد من ان القرآن مشتمل علی الناسخ و المنسوخ و المحکم و المتشابه و الخاص و العام و المطلق و المقید و المجمل و المفصل و التقدیم و التأخیر و التغییر و التبدیل،و استفاده الأحکام الشرعیه من مثل ذلک لا یتیسر إلا للعالم بجمیع ما هنالک و لیس إلا هم(علیهم السلام)خصوصا الآیات المتعلقه بالأحکام الشرعیه،فإنها لا تخرج عن هذه الأقسام المذکوره(منه قدس سره).

۳- ۳) سوره النحل.آیه ۸۹.

۴- ۴) سوره الانعام.آیه ۳۸.

« لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ .» (۱)و قوله:« أَ فَلاٰ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلىٰ قُلُوبٍ أَقْفٰالُهٰا » (۲).

و الجواب ان الآيتين الأولیين لا دلاله فيهما على أكثر من استكمال القرآن لجميع الأحكام و هو غير منكور،و أما كون فهم الأحكام مشتركا بين كافه الناس كما هو المطلوب بالاستدلال فلا،كيف؟و جل آيات الكتاب سيما ما يتعلق بالفروع الشرعيه كلها ما بين مجمل و مطلق و عام و متشابه لا يهتدى منه-مع قطع النظر عن السنه- إلى سبيل.و لا يركن منه الى دليل.بل قد ورد من استنباطهم(عليهم السلام)جمله من الأحكام من الآيات ما لا يجسر عليه سواهم و لا يهتدى إليه غيرهم،و هو مصداق ما تقدم من

قولهم:

«ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن».

كالأخبار الداله على حكم الوصيه بالجزء من المال،حيث فسره(عليهم السلام)بالعشر مستدلا بقوله سبحانه:« ثُمَّ اجْعَلْ عَلىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً .» (۳)و كانت الجبال عشره، و الوصيه بالسهم.حيث فسره بالثمن لقوله سبحانه:« إِنَّمَا الصَّدَقٰاتُ لِلْفُقَرٰاءِ .الآيه» (۴)و النذر بمال كثير.حيث فسره(عليه السلام)بالثمانين لقوله تعالى:« فِي مَوٰاطِنَ كَثِيرَةٍ .» (۵)و كانت ثمانين موطنا،و أمثال ذلك مما يطول به الكلام.

و اما الآيه الثالثه فظاهر سياق ما قبلها و هو قوله:« وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ .»يدل على كون المستنبطين هم الأئمه (عليهم السلام)و بذلك توافرت الأخبار عنهم(عليهم السلام)،

ففى الجوامع عن الباقر (عليهم السلام):

«هم الأئمه المعصومون».

و العياشى عن الرضا(عليه السلام):

«يعنى آل محمد و هم الذين يستنبطون من القرآن و يعرفون الحلال و الحرام». و فى الإكمال عن الباقر(عليه السلام)مثل ذلک.و قد تقدم فى بعض الاخبار التى قدمناها ما يشعر

۱- ۱) سوره النساء.آيه ۸۳.

۲- ۲) سوره محمد(صلى الله عليه و آله).آيه ۲۴.

۳- ۳) سوره البقره.آيه ۲۶۰.

۴- ۴) سوره التوبه.آيه ۶۰.

۵- ۵) سوره التوبه.آيه ۲۵.

بـذلک ایضا.و اما الآیه الرابعه فانا-کما سیتضح لک-لا نمنع فهم شیء من القرآن بالکلیه لیمتنع وجود مصداق الآیه،فإن دلاله الآیات-علی الوعد و الوعید و الزجر لمن تعدی الحدود الإلهیه و التهدید-ظاهر لامریه فیه،و هو المراد من التدبر فی الآیه کما ینادی علیه سیاق الکلام.

و القول الفصل و المذهب الجزل فی ذلک ما أفاده شیخ الطائفه(رضوان الله علیه) فی کتاب التبیان و تلقاه بالقبول جمله من علمائنا الأعیان،حیث قال بعد نقل جمله من اخبار الطرفین ما ملخصه:و الذی نقول:ان معانی القرآن علی أربعه أقسام:

(أحدها)-ما اختص الله تعالی بالعلم به.فلا یجوز لأحد تکلف القول فیه (و ثانیها)-ما یکون ظاهره مطابقا لمعناه فکل من عرف اللغه التی خوطب بها عرف معناه.مثل قوله:« وَ لاٰ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللّٰهُ إِلاّٰ بِالْحَقِّ .» (1)(و ثالثها)-ما هو مجمل لا ینبئ ظاهره عن المراد به مفصلا مثل قوله« أَقِیمُوا الصَّلاٰهَ .» (2)ثم ذکر جمله من الآیات التی من هذا القبیل و قال:انه لا یمکن استخراجها إلا ببیان من النبی(صلی الله علیه و آله)(و رابعها)-ما کان اللفظ مشترکا بین معنیین فما زاد علیهما و یمکن ان یکون کل واحد منهما مرادا.فإنه لا ینبغی ان یقدم أحد فیقول ان مراد الله بعض ما یحتمله إلا بقول نبی أو إمام معصوم،الی آخر کلامه«زید فی إکرامه» و علیه تجتمع الاخبار علی وجه واضح المنار. و یؤیده ما رواه(۳)فی الاحتجاج

۱- ۱) سوره الانعام.آیه ۱۵۱.

۲- ۲) سوره الانعام.آیه ۷۲.

عن أمير المؤمنين(عليه السلام) (۱)فى حديث الزنديق الذى جاء اليه بآى من القرآن زاعما تناقضها.حيث قال(عليه السلام)فى أثناء الحديث:

«ان الله جل ذكره لسعه رحمته و رأفته بخلقه و علمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كتابه قسم كلامه ثلاثه أقسام:

فجعل قسما منه يعرفه العالم و الجاهل.و قسما منه لا يعرفه إلا من صف ذهنه و لطف حسه و صح تمييزه ممن شرح الله صدره للإسلام.و قسما لا يعرفه إلا الله و أنبياؤه و الراسخون فى العلم،و إنما فعل ذلك لئلا يدعى أهل الباطل المستولون على ميراث رسول الله(صلى الله عليه و آله)من علم الكتاب ما لم يجعل الله لهم،و ليقودهم الاضطرار الى الائتمار لمن ولاه أمرهم.الى أن قال:فاما ما علمه الجاهل و العالم من فضل رسول الله(صلى الله عليه و آله)من كتاب الله.فهو قوله سبحانه:« مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطٰاعَ اللّٰهَ .» (۲)و قوله:« إِنَّ اللّٰهَ وَ مَلاٰئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً » (۳)و لهذه الآيه ظاهر و باطن.فالظاهر هو قوله:

(صَلُّوا عَلَيْهِ) و الباطن (يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) اى سلموا-لمن وصاه و استخلفه عليكم-فضله و ما عهد اليه تسليما.و هذا مما أخبرتك انه لا يعلم تأويله إلا من لطف حسه وصفا ذهنه و صح تمييزه،و كذلك قوله «سلام على آل يس» (۴)لأن الله سمى النبى(صلى الله

۱- ۱) فى احتجاجات أمير المؤمنين(عليه السلام).

۲- ۲) سوره النساء.آيه ۸۰.

۳- ۳) سوره الأحزاب.آيه ۵۶.

۴- ۴) سوره الصافات.آيه ۱۳۰.

علیه و آله)بهذا الاسم.حیث قال «یس وَ الْقُرْآنِ الْحَکِیمِ إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ» لعلمه انهم یسقطون«سلام علی آل محمد»کما أسقطوا غیره.الحدیث».

(أقول):و القسم الثانی من کلام الشیخ(قدس سره)هو الأول من کلامه(صلوات الله علیه)و هو الذی یعرفه الجاهل و العالم،و هو ما کان محکم الدلاله.و هذا مما لا ریب فی صحه الاستدلال به و المانع مکابر.و القسم الرابع من کلامه(رضوان الله علیه)هو الثانی من کلامه (صلوات الله علیه)و هو الذی لا یعرفه إلا من صفا ذهنه و لطف حسه،و الظاهر انه أشار بذلک إلی الأئمه(علیهم السلام)،فإنهم هم المتصفون بتلک الصفات علی الحقیقه،و ان ادعی بعض من أشرنا إلیه آنفا دخوله فی ذلک،و الآیات-التی جعلها(علیه السلام)من هذا القسم-دلیل علی ذلک.فإنها کما أشار إلیه(صلوات الله علیه)من التفسیر الباطن الذی لا یمکن التهجم علیه إلا من جهتهم(لا یقال):انه یلزم اتحاد القسم الثانی من کلامه(صلوات الله علیه)بما بعده.لکون القسم الثالث ایضا من المعلوم لهم(علیهم السلام)(لأنا نقول):الظاهر تخصیص القسم الثالث بعلم الشرائع الذی یحتاج الی توقیف،و انه لا یعلمه إلا هو(جل شأنه)أو أنبیاؤه بالوحی إلیهم و ان علمه الأئمه(علیهم السلام)بالوراثه من الأنبیاء.بخلاف الثانی.فإنه مما یستخرجونه بصفاء جواهر أذهانهم و یستنبطونه بإشراق لوامع إفهامهم،و حینئذ فالقسم الثالث من کلام الشیخ(قدس سره)هو الثالث من کلامه(صلوات الله علیه)و لعل عدم ذکره(صلوات الله علیه)للقسم الأول من کلام الشیخ لقله أفراده فی القرآن المجید إذ هو مخصوص بالخمسه المشهوره،أو أن الغرض التام إنما یتعلق بذکر الأقسام التی أخفاها(جل شأنه)عن تطرق تغییر المبدلین و ان ذکر معها القسم الأول استطرادا، و مرجع هذا الجمع الذی ذکره الشیخ(قدس سره)الی حمل أدله الجواز علی القسم الثانی من کلامه(طاب ثراه)و اخبار المنع علی ما عداه.و اما ما یفهم من کلام المحدث الکاشانی(قدس سره)-فی المقدمه الخامسه من کتاب الصافی من الجمع بین

الاخبار بالحمل علی تفاوت مراتب الناس فی الاستعداد و الوصول الی تحصیل المقصود منه و المراد-فظنی بعده عن سیاق الأخبار.فإن أخبار المنع-کما عرفت من الشطر الذی قدمناه منها-قد دلت علی الاختصاص بالأئمه(علیهم السلام).و ادعاء مزاحمتهم(صلوات الله علیهم)فی تلک المرتبه یحتاج إلی جرأه عظیمه.و من أراد تحقیق الحال و الإحاطه بأطراف المقال فلیرجع الی کتابنا الدرر النجفیه.

(المقام الثانی)-فی الإجماع

.و مجمل الکلام فیه ما افاده المحقق(طاب ثراه) فی المعتبر و اقتفاه فیه جمع ممن تأخر،قال(قدس سره):«و أما الإجماع فهو عندنا حجه بانضمام المعصوم.فلو خلا المائه من فقهائنا عن قوله لما کان حجه،و لو حصل فی اثنین لکان قولهما حجه،لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله(علیه السلام).فلا تغتر إذا بمن یتحکم فیدعی الإجماع باتفاق الخمسه و العشره من الأصحاب مع جهله قول الباقین»انتهی.و حینئذ فالحجه هو قوله(علیه السلام)لا مجرد الاتفاق،فیرجع الکلام-علی تقدیر ثبوت الإجماع المذکور-الی خبر ینسب الی المعصوم(علیه السلام) إجمالا.و ترجیحه علی الاخبار المنسوبه إلیه تفصیلا غیر معقول.و کأنهم زعموا ان انتسابه إلیه فی ضمن الإجماع قطعی و لا فی ضمنه ظنی.و هو ممنوع.علی ان تحقق هذا الإجماع فی زمن الغیبه متعذر.لتعذر ظهوره(علیه السلام)و عسر ضبط العلماء علی وجه یتحقق دخول قوله فی جمله أقوالهم.إلا أن ینقل ذلک بطریق التواتر و الآحاد المشابه له نقلا مستندا الی الحس،بمعاینه اعمال جمیع من یتوقف انعقاد الإجماع علیه،أو سماع أقوالهم علی وجه لا یمکن حمل القول و العمل علی نوع من التقیه و نحوها.

و دونه خرط القتاد.لما یعلم یقینا من تشتت العلماء و تفرقهم فی أقطار الأرض بل انزوائهم فی بلدان المخالفین و حرصهم علی ان لا یطلع أحد علی عقائدهم و مذاهبهم.

و ما یقال-من انه إذا وقع إجماع الرعیه علی الباطل یجب علی الامام ان یظهر

و يباحثهم حتى يردهم إلى الحق لئلا يضل الناس،أو انه يجوز ان تكون هذه الأقوال- المنقوله فى كتب الفقهاء التى لا يعرف قائلها-قولا للإمام(عليه السلام)ألقاه بين أقوال العلماء حتى لا يجتمعوا على الخطأ كما ذهب اليه بعض المتأخرين،حتى انه(قدس سره) كان يذهب الى اعتبار تلك الأقوال المجهوله القائل لذلك-فهو مما لا ينبغى ان يصغى اليه (1)و لا يعرج فى مقام التحقيق عليه.و على هذا فليس فى عد الإجماع فى الأدله إلا مجرد تكثير العدد و اطاله الطريق،لأنه ان علم دخوله(عليه السلام)فلا بحث و لا مشاحه فى إطلاق اسم الإجماع عليه و إسناد الحجيه اليه و لو تجوزا،و إلا فإن ظن و لو بمعاضده خبر واحد فكذلك،و إلا فليس نقل الإجماع بمجرده موجبا لظن دخول المعصوم(عليه السلام)و لا كاشفا عنه كما ذكروه.نعم لو انحصر حمله الحديث فى قوم معروفين أو بلده محصوره فى وقت ظهوره(عليه السلام)كما فى وقت الأئمه الماضين(صلوات الله عليهم أجمعين)اتجه القول بالحجيه.و يقرب منه ايضا ما لو أفتى-جماعه من الصدر الذى يقرب منهم كعصر الصدوق و ثقه الإسلام الكلينى(عطر الله مرقدهما)و نحوهما من أرباب النصوص-بفتوى لم نقف فيها على خبر و لا مخالف منهم،فإنه أيضا مما يقطع بحسب العلم العادى فيها بالحجيه و دخول قول المعصوم(عليه السلام)فيهم لوصول نص لهم فى ذلك،و من هنا نقل جمع من أصحابنا

ص: ٣۶

١- ١) اما الأول منهما فلما هو ظاهر لكل ناظر من تعطيل الأحكام جلها بل كلها فى زمان الغيبه،و لا سيما فى مثل زماننا هذا الذى قد انطمس فيه الدين،بل صار جمله اهله شبه المرتدين.و قد صار المعروف فيه منكرا و المنكر معروفا،و صارت الكبائر لهم ألفا مألوفا،و اما الثانى منهما فكيف يكفى فى الحجيه مجرد احتمال كون ذلك هو المعصوم؟ مع انهم فى الاخبار يبالغون فى تنقيه أسانيدها و الطعن فى رواتها،و لا يحتجون إلا بصحيح السند منها و لا يكتفون بمجرد الاحتمال هناك مع توفر القرائن على الصحه فكيف هنا؟ما هذا إلا تخريص فى الدين و جمود على مجرد التخمين.و هو مما قد نهت عنه سنه سيد المرسلين(منه قدس سره).

ان المتقدمين كانوا إذا اعوزتهم النصوص فی المسأله يرجعون الی فتاوی علی بن الحسين ابن بابويه.

و ممن صرح بامتناع انعقاد الإجماع فی زمن الغيبه المحقق الشيخ حسن فی كتاب المعالم،حيث قال:«الحق امتناع الاطلاع عاده علی حصول الإجماع فی زماننا هذا و ما ضاهاه من غير جهه النقل،إذ لا سبيل الی العلم بقول الامام(عليه السلام) كيف؟و هو موقوف علی وجود المجتهدين المجهولين،ليدخل فی جملتهم و يكون قوله مستورا بين أقوالهم،و هذا مما يقطع بانتفائه،فكل إجماع-يدعی فی كلام الأصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الی زماننا هذا و ليس مستندا الی نقل متواتر أو آحاد حيث يعتبر أو مع القرائن المفيده للعلم-فلا بد ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهره.

و اما الزمان السابق علی ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الأئمه(عليهم السلام)و إمكان العمل بأقوالهم،فيمكن فيه حصول الإجماع و العلم به بطريق التتبع و الی مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف،حيث قال:الإنصاف انه لا طريق إلی معرفه حصول الإجماع إلا فی زمان الصحابه.حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم علی التفصيل»انتهی كلام المحقق المذكور(منحه الله تعالی البهجه و السرور).

و التحقيق ان أساطين الإجماع كالشيخ و المرتضی و ابن إدريس و أضرابهم قد كفونا مؤنه القدح فيه و إبطاله بمناقضاتهم بعضهم بعضا فی دعواه.بل مناقضه الواحد منهم نفسه فی ذلک كما لا يخفی علی المتتبع البصير.و لا ينبئک مثل خبير.و لقد كان عندی رساله.الظاهر انها لشيخنا الشهيد الثانی(قدس سره)كتبها فی الإجماعات التی ناقض الشيخ فيها نفسه.و قد ذهبت فی بعض الحوادث التی جرت علی جزيرتنا البحرين.

(فان قيل):ان بعض الاخبار مما يدل علی حجيه الإجماع و اعتباره،

كمقبوله عمر

ابن حنظله (۱)حیث قال السائل: «فإنهما عدلان مرضیان عند أصحابنا لیس یتفاضل واحد منهما علی صاحبه؟فقال(علیه السلام):ینظر الی ما کان-من روایتهما عنا فی ذلک الذی حکما به-المجمع علیه أصحابک،فیؤخذ به من حکمنا و یترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند أصحابک،فإن المجمع علیه لا ریب فیه».

و ما رواه فی الکافی فی باب إبطال الرؤیه (۲)فی الصحیح عن صفوان، قال:

«سألنی أبو قره المحدث أن ادخله علی ابی الحسن الرضا(علیه السلام)الی أن قال:فقال أبو قره:فتکذب بالروایات؟فقال أبو الحسن(علیه السلام):إذا کانت الروایات مخالفه للقرآن کذبتها،و ما اجمع علیه المسلمون انه لا یحاط به علما و لا تدرکه الأبصار.الحدیث».

و ما رواه فی الکافی أیضا فی الباب المذکور عن محمد بن عبید.قال:

«کتبت الی ابی الحسن الرضا(علیه السلام)اسأله عن الرؤیه و ما ترویه العامه و الخاصه،و سألته ان یشرح لی ذلک.فکتب بخطه:اتفق الجمیع لا تمانع بینهم ان المعرفه من جهه الرؤیه.الحدیث».

(فالجواب)عن ذلک ممکن إجمالا و تفصیلا.اما الأول فلأن المسأله من الأصول المنوطه بالقطع عندهم.و الاخبار المذکوره لا تخرج عن خبر الآحاد الذی قصاراه الظن عندهم فلا یتم الاستدلال.و اما الثانی فاما عن الخبر الأول(فأولا)ان غایه ما یستفاد منه کون الإجماع مرجحا لأحد الخبرین علی الآخر عند التعارض و هو مما لا نزاع فیه.

انما النزاع فی کونه دلیلا مستقلا برأسه.و الخبر لا یدل علیه.(و ثانیا)فان ظاهره بل صریحه کون الإجماع فی الروایه و هو مما لا نزاع فیه.لا فی الفتوی کما هو المطلوب

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء.

۲- ۲) من کتاب التوحید.

بالاستدلال.و اما عن الأخيرين فيمكن(أولا)الحمل على كون الاستدلال جدليا إلزاميا للخصم القائل بجواز الرؤيه بالإجماع الذى يعتقد حجيته على ما ينافى مدعاه من جوازها.و(ثانيا)بأنه على تقدير دلالتهما على الحجيه فى الجمله فلا دلاله لهما على العموم فى الأمور العقليه و النقليه،إذ متعلق الاستدلال هنا الأمور العقليه.و الجواب -بأنه لا قائل بالفرق-مردود بان اللازم من ذلك الاستدلال بفرع من فروع حجيه الإجماع قبل ثبوت أصل حجيته.على ان المفهوم-من رساله الصادق(عليه السلام) التى كتبها لشيعته و أمرهم بتعاهدها و العمل بما فيها المرويه فى روضه الكافى (1)بأسانيد ثلاثه-ان أصل الإجماع من مخترعات العامه و بدعهم،

قال(عليه السلام):

«و قد عهد إليهم رسول الله(صلى الله عليه و آله)قبل موته فقالوا:نحن بعد ما قبض الله تعالى رسوله يسعنا أن نأخذ ما اجتمع عليه رأى الناس بعد قبض رسول الله(صلى الله عليه و آله)الى أن قال(عليه السلام):فما أحد اجرأ على الله و لا أبين ضلاله ممن أخذ بذلك و زعم ان ذلك يسعه.الحديث».

و بالجمله:فإنه لا شبهه و لا ريب فى انه لا مستند لهذا الإجماع من كتاب و لا سنه.و إنما يجرى ذلك على مذاق العامه و مخترعاتهم،و لكن جمله من أصحابنا قد تبعوهم فيه غفله،كما جروا على جمله من أصولهم فى مواضع عديده مع مخالفتها لما هو المستفاد من الاخبار،كما سيظهر لك إن شاء الله فى ضمن مباحث هذا الكتاب.

و قد نقل المحدث السيد نعمه الله الجزائرى(قدس سره)-عن بعض مشايخه فى بيان وجه العذر لمشايخنا المتقدمين فى اختلاف الإجماعات المنقوله عنهم-ما ملخصه:

أن الأصول التى كان عليها المدار و هى التى انتخبوا منها كتب الحديث المشهوره الآن كانت بأيديهم،و إنما حدث فيها التلف و الاضمحلال من زمان ابن إدريس لأسباب

١- ١) فى أول الكتاب.

ذكرها،و كانوا-بملاحظه ما اشتملت عليه جميعها أو أكثرها من الأحكام-يدعون عليه الإجماع.و ربما اختلفت الأخبار فى ذلك الحكم بالتقيه و عدمها و الجواز و الكراهه و نحوها،فيدعى كل منهم الإجماع على ما يؤدى إليه نظره و فهمه من تلك الأخبار بعد اشتمال أكثر تلك الأصول أو كلها على الأخبار المتعلقه بما يختاره و يؤدى إليه نظره.

(أقول):و عندى ان هذا الاحتمال ليس ببعيد،فان الظاهر ان مبدأ التفريع فى الأحكام و الاستنباط إنما هو من زمن المرتضى و الشيخ(رضوان الله عليهما)فان كتب من تقدمهما من المشايخ إنما اشتملت على جمع الاخبار و تأليفها،و ان كان بعضها قد اشتمل على مذهب و اختيار فى المسأله،فإنما يشار إليه فى عنوان الأبواب و ينقل ما يخصه من الاخبار،كما لا يخفى على من لاحظ الكافى و الفقيه و نحوهما من كتب الصدوق و غيره و كذلك ايضا فتاويهم المحفوظه عنهم لا تخرج عن موارد الاخبار،و حينئذ فنقل الشيخ و السيد(قدس سرهما)إجماع الطائفه على الحكم مع كون عمل الطائفه إنما هو على ما ذكرنا من الأخبار و كونهما على اثر أولئك الجماعه الذين هذه طريقتهم من غير فاصله،فكيف يصح حمل ما يدعونه من الإجماع على الإجماع فى الفتوى و ان كان من غير خبر؟بل الظاهر إنما هو الإجماع فى الاخبار.الا ترى ان الشيخ فى الخلاف و المرتضى فى الانتصار إنما استندا فى الاستدلال الى مجرد الإجماع و جعلوه هو المعتمد و المعتبر مع كون الأخبار بمرأى منهم و منظر،و ليس ذلك إلا لرجوعه إليها و كونه عباره عن الإجماع فيها.و هذا أحد الوجوه التى اعتذر بها شيخنا الشهيد فى الذكرى عن اختلافهم فى تلك الإجماعات.و هو أظهرها و ان جعله آخرها.

(المقام الثالث)-فى دليل العقل

اشاره

،و فسره بعض بالبراءه الأصليه و الاستصحاب، و آخرون قصروه على الثانى،و ثالث فسره بلحن الخطاب و فحوى الخطاب و دليل الخطاب،و رابع بعد البراءه الأصليه و الاستصحاب بالتلازم بين الحكمين المندرج

فیه مقدمه الواجب و استلزام الأمر بالشیء النهی عن ضده الخاص و الدلاله الالتزامیه و لا بد لنا ان نتکلم علی ما لا بد منه فی مطالب:

(المطلب الأول)-فی البراءه الأصلیه

،اعلم ان الأصل-کما ذکره جمله من الفضلاء- یطلق علی معان(أحدها)-الدلیل کما یقال:الأصل فی هذه المسأله الکتاب و السنه و(ثانیها)-الراجح کقولهم:الأصل فی الکلام الحقیقه و(ثالثها)-القاعده کقولهم:

الأصل فی البیع (۱)اللزوم،و الأصل فی تصرفات المسلمین الصحه.

و(رابعها)-الاستصحاب کقولهم:إذا تعارض الأصل و الظاهر فالأصل مقدم.

و الأصل فیما نحن فیه اما بمعنی الراجح،و المراد منه ما یترجح إذا خلی الشیء و نفسه،بمعنی انه متی لوحظت الذمه من حیث هی هی مع قطع النظر عن التکلیفات فان الراجح براءتها، کما فی قولهم:الأصل فی الکلام الحقیقه،بمعنی ان الراجح ذلک لو خلی الکلام و نفسه من غیر قرینه صارفه عن معناه الموضوع له.و یحتمل ان یکون الأصل هنا ایضا بمعنی استصحاب الحاله التی کان علیها الشیء قبل التکلیف أو قبل حال الاختلاف کاستصحاب براءه الذمه قبل ذلک.و من هنا صرح بعضهم بان الوجه فی التمسک بالبراءه الأصلیه من حیث ان الأصل فی الممکنات العدم.

إذا عرفت ذلک فاعلم ان المعنی الأول من هذه المعانی مما لا اشکال و لا خلاف فیه،و کذا الثانی فی غیر البراءه الأصلیه.و اما فیها ففیه ما سیتضح لک من التفصیل

۱- ۱) و ما ذکروه-من قولهم:الأصل فی البیع اللزوم،حتی انهم کثیرا ما یتمسکون به فی إثبات بیع أو عقد مشتمل علی شرط مختلف فی صحته و فساده-ففیه ان ظاهر الاخبار ترده،فان العقود المشتمله علی القیود بعضها مما دلت الاخبار علی صحته و بعضها مما دلت علی فساد الشرط دون العقد،و الحکم بالصحه و الفساد تابع لما ورد عن أهل العصمه (علیهم السلام)کما أشرنا الی ذلک فی المقدمه الحادیه عشره من مقدمات هذا الکتاب (منه رحمه الله).

ان شاء الله تعالی.و اما الثالث فان کانت تلک القاعده مستفاده من الکتاب و السنه فلا إشکال فی صحه البناء علیها،و منه قولهم:الأصل فی الأشیاء الطهاره،أی القاعده المستفاده من النصوص-

و هی قولهم(علیهم السلام):

«کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر»(۱). -تقتضی طهاره کل شیء،و اما الرابع فهو محل الاختلاف فی المقام و مرمی سهام النقض و الإبرام.

ثم انه یجب ان یعلم ان الأصل بمعنی النفی و العدم إنما یصح الاستدلال به-علی تقدیره-علی نفی الحکم الشرعی لا علی إثباته،و لهذا لم یذکر الأصولیون البراءه الأصلیه فی مدارک الأحکام الشرعیه،و حینئذ فإذا کانت أصاله البراءه مستلزمه لشغل الذمه من جهه أخری امتنع الاستدلال بها،کما إذا علم نجاسه أحد الثوبین أو الإناءین بعینه و اشتبه بالآخر،فإنه لا یصح الاستدلال علی طهاره کل واحد منهما بان یقال:

الأصل عدم نجاسته،فإنه ینتج من ذلک الحکم بطهارتهما و یلزم منه اشتغال الذمه بالنجاسه لمعلومیتها کما عرفت و ان جهل تعیینها،و لذلک فروع (۱)کثیره فی أبواب

۱- ۲) (منها)-ما لو اشتغلت ذمه المکلف بصلاه من الخمس غیر معینه،فإنه لا یصح ان یقال:الأصل براءه الذمه من کل فرد فرد من تلک الأفراد المعلومه الاشتغال و ان جهل محله،بل الواجب کما ورد به النص الإتیان بجمیع الافراد المشکوکه،و مثله الشک فی الجمعه و الظهر،و الشک فی القبله.و فی جمیع هذه المواضع یجب الاحتیاط بما یوجب الخروج من عهده التکلیف.نعم لو حصل الشک مع ذلک الواجب فی محرم کما إذا وجب علیه وطء الزوجه بنذر و شبهه و اشتبهت بالأجنبیه،امتنع الاحتیاط بالإتیان بالأفراد المشکوکه، لتحریم وطء الأجنبیه مطلقا معلومه کانت أو مشتبهه.و للزوم الجمع بین النقیضین.و هکذا فی کل موضع تردد الفعل بین الوجوب و التحریم،کما لو وجب قتل شخص قصاصا فاشتبه بمحترم و نحو ذلک،فإنه لا مجال هنا لأصاله الوجوب و لا للاحتیاط،و یفهم من بعض الاخبار -کما ذکرنا فی المقدمه الرابعه-ان الاحتیاط هنا بالترک(منه رحمه الله).

الفقه يقف عليها المتدبر.و السر فی ذلک ان حجیه الأصل فی النفی و العدم إنما هو من حیث لزوم قبح تکلیف الغافل کما سیتضح لک ان شاء الله تعالی،و هذا لا یجری فی إثبات الحکم به،و لا دلیل سوی ذلک،فیلزم إثبات حکم بلا دلیل.

إذا تقرر ذلک فاعلم ان البراءه الأصلیه علی قسمین:(أحدهما)-انها عباره عن نفی الوجوب فی فعل وجودی الی ان یثبت دلیله،بمعنی ان الأصل عدم الوجوب حتی یثبت دلیله.و هذا القسم مما لا خلاف و لا إشکال فی صحه الاستدلال به و العمل علیه،إذ لم یذهب أحد الی أن الأصل الوجوب،لاستلزام ذلک تکلیف ما لا یطاق و للأخبار الداله علی ان

«ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» (۱).

و

«الناس فی سعه ما لم یعلموا» (۲).

و

«رفع القلم عن تسعه أشیاء،وعد منها

۱- ۱) المروی فی الوسائل عن التوحید و الکافی فی باب-۱۲-من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء.و لکن روایه الکافی لیس فیها کلمه(علمه).

۲- ۲) الشهاب فی الحکم و الآداب ص ۷(فی الألف الموصول و المقطوع)للقاضی محمد بن سلامه و الذی وقفنا علیه مما یوافقه فی المعنی من کتبنا-هی روایه السفره المرویه فی الکافی فی باب ۴۸-من کتاب الأطعمه و فی الوسائل فی باب ۲۳-من کتاب اللقطه.و إلیک نص الروایه کما فی الکافی: «علی بن إبراهیم عن أبیه عن النوفلی عن السکونی عن ابی عبد الله(علیه السلام) ان أمیر المؤمنین(علیه السلام)سئل عن سفره وجدت فی الطریق مطروحه کثیر لحمها و خبزها و بیضها و جبنها،و فیها سکین.فقال أمیر المؤمنین(علیه السلام):یقوم ما فیها ثم یؤکل،لانه یفسد و لیس له بقاء،فان جاء طالبها غرموا له الثمن.قیل یا أمیر المؤمنین لا یدری سفره مسلم أو سفره مجوسی؟فقال:هم فی سعه حتی یعلموا».

ما لا یعلمون»(۱). و(ثانیهما)-انه عباره عن نفی التحریم فی فعل وجودی الی ان یثبت دلیله بمعنی ان الأصل الإباحه و عدم التحریم فی ذلک الفعل الی ان یثبت دلیل تحریمه، و هذه هی البراءه الأصلیه التی وقع النزاع فیها نفیا و إثباتا،فالعامه کملا و أکثر أصحابنا علی القول بها و التمسک فی نفی الأحکام بها،حتی طرحوا فی مقابلتها الأخبار الضعیفه باصطلاحهم بل الأخبار الموثقه،کما لا یخفی علی من طالع کتبهم الاستدلالیه کالمسالک و المدارک و نحوهما،فالأشیاء عندهم اما حلال أو حرام خاصه،و جمله علمائنا المحدثین و طائفه (۱)من الأصولیین علی وجوب التوقف و الاحتیاط،فالأشیاء عندهم مبنیه علی التثلیث (۲)(حلال بین و حرام بین و شبهات بین ذلک)،و ربما نقل ایضا القول بأن الأصل التحریم الی ان تثبت الإباحه،و هو ضعیف.

و الحق-الحقیق بالاتباع،و هو المؤید باخبار أهل الذکر(صلوات الله علیهم)- هو القول الثانی،و لنا علیه وجوه:

۱- ۲) منهم الشیخ(قدس سره)فی کتاب العده،فإنه قد اختار القول بالتثلیث فی الأحکام و منع من الاعتماد علی البراءه الأصلیه و أطال فی الاستدلال،و نقل ذلک أیضا فی الکتاب المذکور عن شیخه المفید(رضی الله عنه)و قد نقلنا شطرا من کلامه فی المسأله فی کتاب الدرر النجفیه.و مثله ایضا المحقق فی المعتبر(منه رحمه الله).

۲- ۳) نقله الشیخ فی کتاب العده عن طائفه من أصحابنا الإمامیه البغدادیین(منه قدس سره).

(الأول)-ان ما عداه قول بلا دليل فيجب إطراحه،و أدله الخصم لا تنهض بالدلاله كما سيتضح لک ان شاء الله تعالی.

(الثانی)-استفاضه الاخبار بان لله فی کل واقعه حکما شرعیا مخزونا عند أهله حتی أرش الخدش و الجلده و نصف الجلده،و حینئذ فإذا کان جمیع الأحکام قد ورد فیها خطاب شرعی فکیف یصح التمسک بأصاله العدم و الاستدلال به؟نعم الاستدلال بذلک انما یتجه علی مذهب المخالفین القائلین بأن جمیع ما جاء به النبی(صلی الله علیه و آله) أظهره للصحابه و لم یکتم شیئا منه لا عن الأبیض و لا الأسود،و لا خص أحدا دون أحد بشیء من علومه،و لم تقع بعده فتنه أوجبت إخفاء شیء مما جاء به(صلی الله علیه و آله)فالمجتهد إذا فحص و فتش عن الأدله الشرعیه و لم یقف علی دلیل ذلک الحکم یجب عنده الجزم بنفی ذلک الحکم و یکون التمسک بالبراءه الأصلیه علی نفیه،کما قالوا:

عدم وجود المدرک للحکم الشرعی مدرک شرعی لعدم الحکم،و بعباره أخری عدم وجود الدلیل دلیل علی العدم.و اما عندنا معاشر الإمامیه فحیث استفاض فی أخبارنا-بل صار من ضروریات دیننا-إنه أودع علومه عند أهل بیته و خصهم بها دون غیرهم،و استفاض ایضا انه لم یبق شیء من الأحکام جزئی و لا کلی إلا و قد ورد فیه خطاب شرعی و حکم إلهی و ان جمیع ذلک عندهم،و انهم کانوا فی زمن تقیه و فتنه،فقد یجیبون عن السؤال بما هو الحکم الشرعی الواقعی تاره و قد یجیبون بخلافه تقیه و قد لا یجیبون أصلا،فلا یتجه اجراء هذا الکلام و لا صحته فی هذا المقام (1)،و لا تمام هذه القاعده و لا ما یترتب علیها من الفائده،و لا یمکن التمسک بالعدم الأصلی الذی هو عباره عن عدم تعلق التکلیف

1- 1) إذ الفرض انه لا حکم من الأحکام إلا و قد ورد فیه خطاب شرعی و ان کان لم یصل إلینا،فکیف یقال:الأصل براءه الذمه و خلوها لعدم الدلیل واقعا،بمعنی انها إذا لوحظت مع قطع النظر عن تعلق التکلیف فالراجح الحکم بخلوها و براءتها؟ (منه رحمه الله).

و وقوعه بالكليه.و ما ذكرنا سابقا-من صحه الاستدلال بالقسم الأول من قسمی البراءه الأصليه على نفى الوجوب فى فعل وجودی-لا باعتبار عدم الحكم واقعا بل لعدم وصول الحكم و للزوم تكليفنا بذلک مع عدم العلم بالحكم للحرج المنفى بالآيه و الروايه،و للاخبار المشار إليها ثمه.نعم ما ذكروه يتم عندنا فيما تعم به البلوى من الأحكام كما نبه على ذلک جمله من علمائنا الاعلام (١)و اليه أشار المحقق فى المعتبر حيث قال فى بيان معانى الاستصحاب:

«الثانی-ان يقال:عدم الدليل على كذا فيجب نفيه.و هذا يصح فيما يعلم انه لو كان هناک دليل لظفر به،اما لا مع ذلک فإنه يجب التوقف»انتهى.

(الثالث)-استفاضه الأخبار بتثليث الأحكام

«حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلک». و لو تم ما ذكروا من العمل بالبراءه الأصليه المقتضى لدخول ما دلت عليه فى الحلال البين،لم يبق للقسم الثالث فرد يندرج تحته و لما كان للتثليث وجه،بل يتعين القول بالتثنيه و هو الحلال و الحرام خاصه،و الاخبار بخلافه.

(الرابع)-الأخبار المتكاثره بل المتواتره معنى انه مع عدم العلم بالحكم الشرعى يجب السؤال منهم(عليهم السلام)أو من نوابهم،و الا فالتوقف و الوقوف على جاده الاحتياط.و لو كان للعمل بالبراءه الأصليه أصل فى الشريعه لما كان لأمرهم(عليهم السلام)بالتوقف وجه.

ص:۴۶

١- ١) من ان عدم الدليل يدل على العدم-و التمسک بالبراءه الأصليه على عدم الحكم واقعا-يتم عندنا فى الأحكام التى تعم بها البلوى،كوجوب قصد السوره و وجوب نيه الخروج من الصلاه بالتسليم و نحوهما،فان المحدث الماهر-إذا تتبع الأدله حق تتبعها فى مسأله لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر لعموم البلوى بها،و لم يظفر بما يدل على ذلک-يحصل له الجزم أو الظن القوى عند بعض بعدم الحكم.و تحقيق القول فيما اجملنا هنا يرجع فيه الى كتابنا الدرر النجفيه،حيث ان المسأله فيه قد أعطيناها حقها من التحقيق و وفيناها ما هو بها حقيق(منه رحمه الله).

(الخامس)-انه قد ورد عنهم(عليهم السلام)جمله من الطرق لترجيح الاخبار كما تقرر فى مقبوله عمر بن حنظله و غيرها،و لم يذكروا البراءه الأصليه فى جمله تلك الطرق،بل قد اشتملت مقبوله عمر بن حنظله بعد التوافق فى جميع طرق الترجيح على الإرجاء حتى يلقى امامه(١)،معللا له بان

«الوقوف فى الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات». و حينئذ فإذا كان الواجب مع الاتفاق فى جميع تلك الطرق هو ترك الحكم من كل منهما و التوقف فأى ترجيح بأصاله البراءه التى ذكروها؟إذ لو كانت دليلا شرعيا على العدم و موجبه لترجيح ما اعتضد بها لترجح بها هنا أحد الجانبين و ما ربما يظهر من كلام بعض الأجلاء-من أن ذلك مخصوص بالمنازعات فى الأموال و الفرائض و المواريث كما يعطيه صدر الخبر و هو قول السائل:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعه فى دين أو ميراث». -ففيه (أولا)-ان خصوص السؤال لا يخصص عموم الجواب كما تقرر عندهم.و(ثانيا)-ان هذه الترجيحات التى ذكرها(عليه السلام)لم يخصها أحد من الأصحاب بالاخبار المتعارضه فى خصوص هذه الأشياء التى ذكرها بل يجرونها فى كل حكم تعارضت فيه الأخبار،كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار و ذاق لذيذ تلك الثمار.

احتج بعض فضلاء متأخرى المتأخرين بأن القول بالبراءه الأصليه مما تدل عليه الآيه و الاخبار،كقوله تعالى:« خَلَقَ لَكُمْ مٰا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً » (١)

١- ٢) سوره البقره آيه ٢٩.

و قول الصادق(علیه السلام):

«کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی» (۱). قال:علی انا لا نعنی بالبراءه الأصلیه عدم التکلیف بالکلیه،لظهور فساده بما استفاض فی الاخبار انه لا حکم من الأحکام الا و قد ورد فیه خطاب شرعی،و انما نعنی بها عدم تعلق التکلیف بنا و أصاله براءه الذمه منه،لعدم الوقوف علی دلیله،إذ لا تکلیف إلا بعد البیان.و لعین ما تقدم من الاخبار المشار إلیها فی المعنی الأول من معانی البراءه الأصلیه.و أجاب بتخصیص الشبهه و التثلیث فی الأحکام بما تعارضت فیه الاخبار، و اما ما لم یرد فیه نص فلیس من الشبهه فی شیء،و علی تقدیر تسلیم کونه شبهه و شمول تلک الاخبار له یخرج بالأخبار الداله علی ان

«کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی» و نحوه.

و ما ذکره(قدس سره)محل نظر،أما الآیه المذکوره فالجواب عنها (أولا)-ما عرفت فی المقام الأول من ان محل الاستدلال من القرآن العزیز هو ما کان محکم الدلاله.و الآیه المذکوره مجمله محتمله لمعان عدیده کما سیظهر لک و(ثانیا)-

انه قد روی فی تفسیرها عن أمیر المؤمنین(صلوات الله علیه)قال:

«خلق لکم ما فی الأرض لتعتبروا به.الحدیث». و علی هذا یسقط الاستدلال رأسا و(ثالثا)-ان غایه ما تدل علیه انه(سبحانه)خلق ما فی الأرض لأجل منافع العباد الدینیه و الدنیویه بأی وجه اتفق،و ذلک لا یستلزم اباحه کل شیء،و مجرد خلقه للانتفاع لا یستلزم حلیه ما لم یرد فی حلیته نص،لجواز الانتفاع به علی وجه آخر،إذ لا شیء من الأشیاء إلا و فیه وجوه عدیده من المنافع.و لئن سلمنا الدلاله فالتخصیص قائم بما قدمنا من الأخبار کما قد خصت بغیرها مما لا یخالف فیه الخصم.

۱- ۱) المروی فی الفقیه فی باب(وصف الصلاه من فاتحتها الی خاتمتها). و فی الوسائل فی باب-۱۹-من أبواب القنوت من کتاب الصلاه.و فی باب-۱۲- من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء.

و اما الروایه فمن وجوه أیضا عدیده:(أحدها)-ان هذا الخبر و ما ضاهاه مما استدلوا به اخبار آحاد لا تفید إلا الظن،و المسأله من الأصول المطلوب فیها القطع عندهم.و(ثانیها)-ان هذا الخبر و ما شاکله موافق للعامه،لدلالتها علی التثنیه فی الأحکام بالحل و التحریم و انه لا وجود للتشابه فیها،و انه لا توقف و لا احتیاط فی شیء من الأحکام کما هو مذهبهم،و الاخبار التی قدمناها داله علی التثلیث و التوقف و وجوب الاحتیاط فی بعض و هو المتشابه،و قد تقرر فی أخبارنا وجوب الأخذ بخلافهم فان الرشد فیه.و(ثالثها)-ان المفروض فی الخبر المذکور عدم وجود النهی و عدم حصول العلم،و الحال ان النهی موجود فیما أشرنا إلیه آنفا من الاخبار و هو النهی عن القول بغیر علم فی الأحکام الشرعیه و النهی عن ارتکاب الشبهات، و حصل ایضا العلم منها و هو العمل بالاحتیاط فی بعض افراد موضع النزاع و التوقف فی بعض،و علی هذا یکون مضمون هذا الخبر و أمثاله مخصوصا بما قبل إکمال الشریعه أو بمن لم یبلغه النهی العام المعارض لهذه الاخبار،فیبقی الآن مضمونها غیر موجود عند العلماء العارفین بمعارضاتها.و(رابعها)-الحمل علی الخطابات الشرعیه،و حاصل معناه:ان کل خطاب شرعی فهو باق علی إطلاقه و عمومه حتی یرد فیه نهی فی بعض افراده یخرجه عن ذلک الإطلاق،

مثل قولهم:

«کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر» (۱).

و

«کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعلم الحرام بعینه» (۲). و نحو ذلک من القواعد الکلیه و الضوابط الجلیه.و(خامسها)-ان العمل بهذا الخبر و ما شابهه خلاف الاحتیاط و ما یقابلها موافق للاحتیاط،فإنه لا خلاف فی رجحان

۱- ۱) تقدم الأصل فی ذلک فی صحیفه(۴۲).

۲- ۲) قد روی الأحادیث الوارده بهذا المضمون فی الوسائل فی باب-۳۵-من أبواب الأطعمه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه،و فی باب-۶۱-من أبواب الأطعمه المباحه من کتاب الأطعمه و الأشربه،و فی باب-۳۱-من أبواب ما یکتسب به من کتاب التجاره.

الاحتياط فی المقام و إنما الخلاف فی وجوبه أو استحبابه،فالنافون للبراءه الأصلیه علی الوجوب و المثبتون لها علی الاستحباب،و الأخبار الداله علی الأمر بالاحتياط فی الدين أوضح دلاله و أكثر عددا فالعمل بها أرجح البته.

و أما قوله:علی انا لا نعنی بأصاله البراءه،الی آخره.فان فيه انه خروج عن ظاهر العباره بل عن تصريحاتهم بذلک كما لا يخفی علی من راجع كلامهم،فان مرادهم بالإباحه هی الإباحه الأصليه التی هی عباره عن عدم تعلق التكليف،لكن هذا القائل حيث استشعر الإيراد بالأخبار التی أشرنا إليها التجأ إلی القول بما ذكره،مع ان فيه ايضا ان الإباحه الشرعيه أحد الأحكام الشرعيه المتوقفه ايضا علی الدليل،و لا دليل علی اباحه ما لا نص فيه،و الآيه و الخبر اللذان هما عمده أدله أولئك القائلين بالحجيه قد عرفت ما فيهما.

و أما الأخبار التی استند إليها فی عدم تعلق التكليف بنا حتی يظهر دليله،فهی محموله علی المعنی الأول من معنيی البراءه الأصليه كما ينساق للناظر من ظواهر ألفاظها لا المعنی الثانی منهما،لمعارضتها بالأخبار المستفيضه التی أشرنا إليها آنفا من حيث دلالتها علی وجوب الكف و التثبت فی كل فعل وجودی لم نقطع بجوازه عند الله تعالی.

و اما جوابه-بتخصيص الشبهه و التثليث فی الأحكام بما تعارضت فيه الاخبار بناء علی ظنه انحصار الدليل فی مقبوله عمر بن حنظله و نحوها-ففيه ان الاخبار داله علی ما هو أعم بل صريحه فی الفرد الذی ندعيه،

و من ذلک ما رواه فی الفقيه (۱)من خطبه أمير المؤمنين(عليه السلام)حيث قال:

«ان الله حد حدودا فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا تنقصوها،و سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمه من الله لكم فاقبلوها،ثم قال(عليه السلام):حلال بين و حرام بين و شبهات

۱- ۱) فی باب(نوادر الحدود)و فی الوسائل فی باب-۱۲-من أبواب صفات القاضی و ما يقضی به من كتاب القضاء.

بین ذلک.الحدیث». و من المعلوم ان السکوت عنها إنما هو باعتبار عدم النص علیها بالکلیه.

و فی حدیث الطیار عن الصادق(علیه السلام) (۱):

«لا یسعکم فیما ینزل بکم مما لا تعلمون(۲)الا الکف عنه و التثبت و الرد إلی أئمه الهدی حتی یحملوکم فیه علی القصد». و بمضمونه أخبار عدیده.و حینئذ فلا یتجه ما ذکره من إخراج ما لم یرد فیه نص من الشبهه علی تقدیر شمول تلک الأخبار،فإن الدلیل علی دخوله فی الشبهه لیس مختصا بعموم اخبار الشبهه کما توهمه،بل خصوص هذه الاخبار الناصه علیه بخصوصه الآمره بالتوقف فیه و الرد إلی أصحاب العصمه(سلام الله علیهم).

و اما الاخبار التی ادعی الاستناد إلیها و التخصیص بها فقد عرفت وجه الجواب عنها مفصلا.

(المطلب الثانی)-فی الاستصحاب

،اعلم انهم صرحوا بان الاستصحاب یقع علی أقسام أربعه:(أحدها)-استصحاب نفی الحکم الشرعی و براءه الذمه منه الی ان یظهر دلیله،و هو المعبر عنه بالبراءه الأصلیه التی تقدم الکلام علیها بمعنییها.

و(ثانیها)-استصحاب حکم العموم الی ان یقوم المخصص،و حکم النص الی ان یرد الناسخ.و(ثالثها)-استصحاب إطلاق النص الی ان یثبت المقید.

و(رابعها)-استصحاب حکم شرعی فی موضع طرأت فیه حاله لم یعلم شمول الحکم لها،بمعنی انه یثبت حکم فی وقت ثم یجیء وقت آخر و لا یقوم دلیل علی انتفاء ذلک

۱- ۱) المروی فی الوسائل فی باب-۴ و ۸ و ۱۲-من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء.

الحكم فيه،فيحكم ببقائه على ما كان،استصحابا لتلك الحاله الأولى.

إذا عرفت ذلک فاعلم انه لا خلاف و لا إشكال فى حجيته بالمعنى الثانى و الثالث، لان مرجعها الى الاستدلال بعموم النص و إطلاقه،و إنما الاشكال و الخلاف فى أحد معنيى البراءه الأصليه.و قد تقدم و فى المعنى الرابع،و هو محل الخلاف فى المقام و منتصل سهام النقض و الإبرام،فجمله من علمائنا الأصوليين بل أكثرهم على ما نقله البعض على القول بالحجيه،و المشهور بين المحدثين و جمله من علمائنا الأصوليين-بل نقل بعض انه مذهب أكثرهم ايضا-على العدم،و هو المنقول عن الشيخ و السيد المرتضى و المحقق.

و هو اختيار صاحبى المعالم و المدارک.و مثلوا له بالمتيمم إذا دخل فى الصلاه ثم وجد الماء فى أثنائها،فإن الاتفاق واقع على وجوب المضى فيها قبل الرؤيه،لكن هل يستمر على فعلها و الحال كذلک أم يستأنف؟مقتضى الاستصحاب الأول.

احتج القائلون بالحجيه بوجوه:(أحدها)-ان المقتضى للحكم الأول ثابت و العارض لا يصلح رافعا له،فيجب الحكم بثبوته فى الثانى.و جوابه ان صلاحيه العارض للرفع و عدمها فرع الثبوت فى الثانى،فإن غايه ما دل عليه الدليل ثبوت الحكم فى الزمن الأول،و ثبوته فى الثانى يحتاج الى دليل.

و(ثانيها)-ان الثابت أولا قابل للثبوت ثانيا،و إلا لانقلب من الإمكان الذاتى إلى الاستحاله،فيجب ان يكون فى الزمان الثانى جائز الثبوت كما كان أولا،فلا ينعدم إلا بمؤثر،لاستحاله خروج الممكن عن أحد طرفيه الى الآخر إلا لمؤثر،فإذا كان التقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه أرجح من عدمه فى اعتقاد المجتهد،و العمل بالراجح واجب.و جوابه ان توقف الانعدام على مؤثر فرع الوجود بالفعل لا إمكان الوجود.

و بالجمله فالمانع مستظهر،قال سيدنا المرتضى(قدس سره)-فى الاحتجاج

على إبطال العمل بالاستصحاب-ما حاصله:ان فى الاستصحاب جمعا بين حالين مختلفين فى حكم من غير دلاله،فانا إذا كنا أثبتنا الحكم فى الحاله الأولى بدليل فالواجب ان ننظر،فان كان الدليل يتناول الحالين،سوينا بينهما فيه إلا أنه ليس من الاستصحاب فى شيء،و ان كان تناول الدليل إنما هو للحاله الأولى فقط و الثانيه عاريه عن الدليل، فلا يجوز إثبات مثل الحكم لها من غير دليل،و جرت هذه الحاله مع الخلو عن الدليل مجرى الأولى لو خلت من دلاله،فإذا لم يجز إثبات الحكم للأولى إلا بدليل فكذلك الثانيه.انتهى.و هو جيد.

و(ثالثها)-ان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال فى كثير من المسائل،و الموجب للعمل هناك موجود فى موضع الخلاف،و ذلك كمسأله من تيقن الطهاره و شك فى الحدث فإنه يعمل على يقينه.و جوابه انه قياس مع وجود الفارق،لان الاستصحاب المقاس عليه من القسم الثانى من الأقسام المتقدمه،و الفرق بينه و بين ما نحن فيه ظاهر.

(أما أولا)-فإن محل الاستصحاب المتنازع فيه هو الحكم الشرعى،و ذلك القسم محل الاستصحاب فيه جزئيات الحكم الشرعى،و الشارع قد أوجب فى الحكم الشرعى البناء على العلم و اليقين دون جزئيات الحكم،فان الحكم فيهما مختلف كما أوضحناه فى محل أليق (1)و(اما ثانيا)-فلأن الاستصحاب المقاس عليه ليس هو فى التحقيق من الاستصحاب فى شيء كما صرح به علم الهدى(رضى الله عنه)فيما تقدم من كلامه، بل هو عمل بإطلاق الدليل أو عمومه،لأن

قوله-:

«لا تنقض اليقين بالشک.

و لا تنقضه إلا بيقين آخر».

و قوله:

«كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر». و نحو ذلک -دال على ثبوت تلک الأحكام فى جميع الأحوال و الأزمان الى ان يحصل يقين وجود الرافع،بخلاف الاستصحاب المتنازع فيه،فان الدليل-كما عرفت-إنما دل

1- 1) قد أوضحنا ذلک حسبما يراد على وجه لا يتطرق إليه الإيراد فى كتاب الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه،وفقنا الله تعالى لإتمامه(منه قدس سره).

على حكم الحال الاولى و سكت عن الثانيه،و لهذا سمى تعديته الى الحال الثانيه حيث كانت عاريه عن الدليل استصحابا،و من ثم ايضا جعل الاستصحاب دليلا برأسه مقابلا للسنه،و بإبطال الأدله المذكوره تنتفى الحجيه و يزيد ذلك بيانا ايضا وجوه:

(الأول)-ان مفاد الاستصحاب-على ما ذكروه-إنما هو الظن،و قد قامت الأدله القاطعه-كما بسطنا الكلام عليه فى كتاب المسائل-على ان الظن المتعلق بنفس أحكامه تعالى غير معتبر شرعا.على ان وجود الظن ايضا فيه ممنوع،لان موضوع المسأله الثانيه مقيد بالحاله الطارئه و موضوع المسأله الأولى مقيد بنقيض تلك الحاله،فكيف يظن بقاء الحكم الأول؟ (الثانى)-انه لا يخفى-على من راجع الاخبار و غاص لجج تلك البحار-انه قد ورد من الشارع فى بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب بالمعنى الذى ذكروه و فى بعضها ما يخالفه.و منه يعلم انه ليس حكما كليا و لا قاعده مطرده تبنى عليه الأحكام، و من تأمل-فى أحاديث مسأله المتيمم إذا وجد الماء بعد الدخول فى الصلاه التى هى المثال الدائر للاستصحاب-ظهر له صحه ما قلنا،فان بعضها قد دل على انه ينصرف من الصلاه و يتوضأ ما لم يركع،و بعضها على انه يمضى فى صلاته مطلقا،و بعضها على انه ينصرف بعد أن صلى ركعه و يتوضأ و يبنى على ما مضى،و جل الاخبار دال على الانصراف و ان كان فى بعضها(ما لم يركع)و بعضها(و لو بعد تمام الركعه) و لم يرد بالمضى إلا روايه محمد بن حمران،فلو كان الاستصحاب-الذى اعتمدوه دليلا فى الأحكام و مثلوا له بهذا المثال-دليلا برأسه.لوجب-على هذا المصلى بمقتضى ذلك- المضى فى الصلاه و لزم طرح هذه الاخبار.و فيه من البطلان ما لا يحتاج الى البيان (۱).

ص:۵۴

۱- ۱) و مثل ذلك مسأله من نوى الإقامه عشرا ثم بدا له.سواء كان بعد الصلاه أم قبلها فان مقتضى العمل بالاستصحاب وجوب التمام بنيه الإقامه القاطعه للسفر و الاستمرار على ذلك،و ان العزم على السفر بعد ذلك و لو قبل الصلاه تماما لا يزيل حكم نيه الإقامه مع ان الاخبار فيه فصلت بالصلاه و عدمها،فلو كان الاستصحاب قاعده كليه يتحتم البناء عليها فى الأحكام لما كان للتفصيل وجه فى هذا المقام(منه رحمه الله).

(الثالث)-ان هذا الموضع من المواضع الغير المعلوم حكمه تعالى فيها فی غیر ما دلت عليه النصوص،و قد تواترت الاخبار فی مثل ذلک بوجوب التوقف و الاحتياط كما سلف تحقيقه.هذا.و المفهوم-من كلام المحدث الأمين الأسترآبادی(قدس سره) فی تعليقاته على المدارک-الميل الى العمل بالاستصحاب على تفصيل ذكره هناك.و قد بسطنا الكلام على المسأله المذكوره فی كتاب الدرر النجفيه،و نقلنا كلام المحدث المذكور و أوضحنا ما فيه من القصور،و كذا كلام بعض الاعلام فی المقام و ما يتعلق به من النقض و الإبرام،و ههنا مواضع من الأحكام قد حصل الشک فی اندراجها تحت القسم الثالث الذی هو عباره عن إطلاق النص،أو القسم الرابع الذی هو محل النزاع سيأتی التنبيه عليها فی مواضعها ان شاء الله تعالى.

(المطلب الثالث)-فی لحن الخطاب و فحوى الخطاب و دليل الخطاب

اشاره

.و مرجع ذلک الى دلاله المفهوم موافقه أو مخالفه.

و تفصيل القول فی ذلک ان دلاله اللفظ على معناه اما ان تكون فی محل النطق أو لا فی محله.

و الأول-اما ان يكون مطابقه أو تضمنا أو التزاما،و الا و لان صريح المنطوق و الثالث غير صريحه،و هو أقسام:

(أحدها)-ما يتوقف صدق المعنى أو صحته عليه،و يسمى دلاله اقتضاء.

و(الأول)-نحو

قوله(صلى الله عليه و آله):

«رفع عن أمتی تسعه أشياء:الخطأ و النسيان.الحديث» (1). فان صدقه يتوقف على تقدير المؤاخذه و نحوها.

و(الثانی)-نحو قوله سبحانه:« وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ » (2)فإن صحه المعنى تتوقف على تقدير

1- 1) رواه فی الوسائل فی باب-56-من أبواب جهاد النفس و ما يناسبه من كتاب الجهاد.

2- 2) سوره يوسف آيه 82.

الأهل،لأن السؤال من القريه لا يصح عقلا،و حجيه هذا القسم ظاهره إذا كان الموقوف عليه مقطوعا به.

(الثانی)-ما لا يتوقف عليه صدق المعنى و لا صحته لكنه اقترن بحكم على وجه يفهم منه انه عله لذلک الحكم،فيلزم حينئذ جريان الحكم المذكور فی غير هذا المورد مما اقترن بتلك العله،و يسمى بدلاله التنبيه و الإيماء،نحو

قوله(صلى الله عليه و آله):

«أعتق رقبه» (۱). حين قال له الأعرابی:واقعت أهلی فی شهر رمضان.فإنه يفهم منه ان عله وجوب العتق هی المواقعه فتجب فی كل موضع تحققت،

و كما إذا قيل له(عليه السلام):

صليت مع النجاسه فقال:أعد صلاتک. فإنه يفهم منه ان عله الإعاده هی النجاسه،فتجب الإعاده حينئذ فی كل موضع تحققت النجاسه،و الظاهر حجيته مع علم العليه و عدم مدخليه خصوص الواقعه فی ذلک.و هذا أحد قسمی تنقيح المناط،و اليه أشار المحقق فی المعتبر حيث حكم بحجيه تنقيح المناط القطعی،و هو كذلک،فان مدار الاستدلال فی جل الأحكام الشرعيه على ذلک،إذ لو لوحظ خصوصيه السائل أو الواقعه لم يثبت حكم كلی فی مسأله شرعيه إلا نادرا.

(الثالث)-ما لم يقصد عرفا من الكلام و لكنه يلزمه،نحو قوله تعالى:

« وَ حَمْلُهُ وَ فِصٰالُهُ ثَلاٰثُونَ شَهْراً » (۲)مع قوله سبحانه:« وَ فِصٰالُهُ فِی عٰامَيْنِ » (۳)فإنه يعلم منه ان أقل مده الحمل سته أشهر،و المقصود من الآيه الأولى إنما هو بيان حق الوالده و تعبها،و فی الثانيه بيان مده الفصال،و لكن قد لزم منهما بيان أقل الحمل، و تسمى دلاله إشاره،و حجيته ظاهره مع قطعيه اللزوم.

۱- ۱) هذا من حديث رواه فی الوسائل عن الفقيه فی باب-۸-من أبواب ما يمسک عنه الصائم و وقت الإمساک من كتاب الصيام.
۲- ۲) سوره الأحقاف آيه ۱۵.
۳- ۳) سوره لقمان آيه ۱۴.

و اعترض بعض الفضلاء على عد الدلاله الالتزاميه بأقسامها الثلاثه من المنطوق و اختار دخولها فى المفهوم،محتجا بان المنطوق ما دل عليه اللفظ فى محل النطق.و المفهوم ما دل عليه لا فى محله،و المطلوب بالدلاله الالتزاميه ليس مدلولا عليه فى محل النطق.

و الثانى-و هو دلاله اللفظ لا فى محل النطق،و تسمى دلاله المفهوم-قسمان:

مفهوم موافقه و مفهوم مخالفه،لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا و إثباتا أو لا،و الأول الأول و الثانى الثانى.

فالقسم الأول يسمى بفحوى الخطاب و لحن الخطاب.و مثلوه بقوله تعالى:« فَلاَ تَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ .» (۱)فإنه يعلم من حال التأفيف و هو محل النطق حال الضرب و هو غير محل النطق و يعلم اتفاقهما فى الحرمه،و قوله سبحانه:« فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ، وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » (۲)فإنه يعلم منه حال ما زاد على الذره و المجازاه عليه.و مرجعه الى التنبيه بالأدنى اى الأقل مناسبه على الأعلى اى الأكثر مناسبه،و هو حجه إذا كان قطعيا،بمعنى قطعيه العليه فى الأصل كالاكرام فى منع التأفيف و عدم تضييع الإحسان و الإساءه فى الجزاء،و كون العله أشد مناسبه فى الفرع،و اما إذا كان ظنيا فيدخل فى باب القياس المنهى عنه،كما يقال:يكره جلوس الصائم المجبوب فى الماء لأجل ثبوت الكراهه للمرأه الصائمه.لعدم علم كون عله الكراهه للمرأه هو جذب الفرج الماء.

و القسم الثانى و يسمى دليل الخطاب-ينقسم الى مفهوم الشرط،و مفهوم الغايه،و مفهوم الصفه.و مفهوم الحصر.و مفهوم العدد.و مفهوم الزمان و المكان.

و قد وقع الخلاف بين الأصوليين من أصحابنا و غيرهم فى حجيه المفهوم بجميع

۱- ۱) سوره الإسراء.آیه ۲۳.

۲- ۲) سوره الزلزال.آیه ۷ و ۸.

أقسامه،فنفاه من أصحابنا المرتضى(رضى الله عنه)و جماعه من العامه،و اليه مال المحدث السيد نعمه الله الجزائرى و الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى(قدس الله سرهما) و أدله القوم-فى كتب الأصول من الطرفين-متصادمه،و الاحتجاجات متعارضه، الا ان الظاهر تبادر ذلك فى كثير من الأمثله الوارده فى جمله منها.و لعل ذلك بحسب العرف و لم نقف فى النصوص على ما يقتضى الحجيه فى شيء منها سوى مفهوم الشرط، فقد ورد فى جمله منها ما يدل على ذلك.

فمنها-

ما ورد عن الصادق(عليه السلام)فى تفسير قوله تعالى:

« بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذٰا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كٰانُوا يَنْطِقُونَ » (۱)قال:«و الله ما فعله كبيرهم و ما كذب إبراهيم.

فقيل:كيف ذاك؟قال:انما قال:فعله كبيرهم هذا ان نطقوا،و ان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم هذا شيئا».

و(منها)-ما رواه الشيخ فى التهذيب فى باب النفر من منى (۲)عنه(عليه السلام) فى حديث قال فيه:

«فان الله عز و جل يقول:« فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاٰ إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلاٰ إِثْمَ عَلَيْهِ » (۳)فلو سكت لم يبق أحد إلا تعجل لكنه قال و من تأخر فلا اثم عليه».

و

(منها)-ما رواه فى الكافى و الفقيه عن عبيد بن زراره (۴)قال:

«قلت لأبى عبد الله(عليه السلام)قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (۵)قال:ما أبينها من شهد فليصمه و من سافر فلا يصمه».

۱- ۱) سوره الأنبياء.آيه ۶۳.

۲- ۲) و فى الوسائل فى باب-۹-من أبواب العود إلى منى و رمى الجمار و المبيت و النفر من كتاب الحج.

۳- ۳) سوره البقره،آيه ۲۰۳.

۴- ۴) و فى الوسائل فى باب-۱-من أبواب من يصح منه الصوم من كتاب الصيام.

۵- ۵) سوره البقره.آيه ۱۸۵.

و(منها)-

ما رواه فی الفقیه فی باب الشقاق.فی الصحیح عن ابن ابی عمیر عن هشام بن الحکم: «انه تناظر هو و بعض المخالفین فی الحکمین بصفین:عمرو ابن العاص و أبی موسی الأشعری،فقال المخالف:ان الحکمین لقبولهما الحکم کانا مریدین للإصلاح بین الطائفتین.فقال هشام:بل کانا غیر مریدین للإصلاح بین الطائفتین.فقال المخالف:من این قلت هذا؟قال هشام:من قول الله تعالی فی الحکمین:« إِنْ یُرِیدا إِصْلاحاً یُوَفِّقِ اللّٰهُ بَیْنَهُما » (1)فلما اختلفا و لم یکن بینهما اتفاق علی أمر واحد و لم یوفق الله بینهما.علمنا انهما لم یریدا الإصلاح.».

و لا ریب ان هشاما من أجلاء ذوی الأفهام و رؤساء علماء الکلام،و لهذا ان خصمه سلم الیه و لم یمکنه الرد علیه.

و العجب هنا من المحدث الشیخ محمد بن الحسن الحر العاملی(طاب ثراه) فی کتاب الفوائد الطوسیه،حیث بالغ فی إنکار حجیه مفهوم الشرط.و أورد جمله من الآیات القرآنیه داله علی عدم جواز اعتبار مفهوم الشرط.مع ورود ما سردناه من الاخبار الداله علی ذلک بأوضح دلاله،و انه قد تقرر-عند القائلین بحجیته-ان اعتبار المفهوم إنما یصار إلیه إذا لم یکن للتعلیق علی الشرط فائده سوی الانتفاء بانتفائه، و ما أورده من الآیات کلها من ذلک القبیل.هذا.

و اما ما ذکروه-من الملازمه بالنسبه الی مقدمه الواجب و کذلک استلزام الأمر بالشیء النهی عن ضده الخاص-فلم نقف له فی الاخبار علی اثر،مع ان الحکم فی ذلک مما تعم به البلوی.و قد حققنا-فی کتاب الدرر النجفیه فی مسأله البراءه الأصلیه،و أشرنا الی ذلک ایضا هنا فی المطلب الأول من المقام الثالث-ان التمسک بالبراءه الأصلیه فیما تعم به البلوی من الأحکام بعد تتبع الأدله و عدم الوقوف علی ذلک

۱- ۱) سوره النساء.آیه ۳۶.

فیها حجه واضحه،و لو کان الأمر کما ذکروا،لورد عنهم(علیهم السلام)النهی عن أضداد الواجبات من حیث هی کذلک بالنسبه إلی مسأله استلزام الأمر بالشیء النهی عن ضده الخاص.و التالی باطل.علی انه لا یخفی ما فی القول بذلک من الحرج المنفی بالآیه و الروایه کما صرح به شیخنا الشهید الثانی (۱)و حینئذ فیکون داخلا فی باب «اسکتوا عما سکت الله عنه» (۲).

تتمیم نفعه عمیم

جمهور الأصولیین من أصحابنا و غیرهم علی حجیه قیاس الأولویه و منصوص العله،و مثلوا للأول بدلاله تحریم التأفیف فی الآیه علی تحریم أنواع الأذی الزائده علیه.

و سماه بعضهم بالقیاس الجلی،و أنکره المحقق و جمع من الأصحاب،و اختلفوا فی وجه التعدیه فی الآیه،فذهب بعض إلی انه من قبیل دلاله المفهوم و هو مفهوم الموافقه کما تقدم تحقیقه،و قیل انه منقول عن موضوعه اللغوی إلی المنع من أنواع الأذی،لاستفاده ذلک المعنی من اللفظ من غیر توقف علی استحضار القیاس،و هو اختیار المحقق.

و یدل علی عدم حجیته من الاخبار

ما رواه الصدوق فی کتاب الدیات (۳)عن ابان (۴)قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام)ما تقول فی رجل قطع إصبعا من أصابع المرأه کم فیها؟قال عشره من الإبل.قلت:قطع اثنین:قال عشرون

۱- ۱) قال(قدس سره)-بعد الکلام فی المسأله-ما صورته:لو کان کذلک لم یتحقق السفر إلا لأوحدی الناس،لمصادمته غالبا لتحصیل العلوم الواجبه،و قلما ینفک الإنسان عن شغل الذمه بشیء من الواجبات الفوریه.مع انه علی ذلک التقدیر موجب لبطلان الصلاه الموسعه فی غیر آخر وقتها.و لبطلان النوافل الیومیه و غیرها.انتهی(منه رحمه الله).

۲- ۲) الذی قد تضمنته خطبه أمیر المؤمنین(علیه السلام)المرویه فی الفقیه فی باب (نوادر الحدود)المتقدمه فی صحیفه(۵۰)و غیرها من الروایات.

۳- ۳) فی باب(الجراحات و القتل بین الرجال و النساء)و فی الوسائل فی باب-۴۵- من أبواب دیات الأعضاء من کتاب الدیات.

۴- ۴) ابن تغلب.

قلت:قطع ثلاثا؟قال:ثلاثون.قلت:قطع أربعا؟قال:عشرون.

قلت:سبحان الله يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون،و يقطع أربعا فيكون عليه عشرون؟ ان هذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنتبرأ ممن قاله،و نقول:الذی قاله شیطان.فقال.

مهلا- يا ان هذا حكم رسول الله(صلى الله عليه و آله)ان المرأه تعاقل الرجل الى ثلث الديه،فإذا بلغت الثلث رجعت المرأه إلى النصف،يا أبان إنک أخذتنى بالقياس، و السنه إذا قيست محق الدين»و رواه فی کتاب المحاسن،و زاد-بعد قوله:

«إنک أخذتنى بالقياس»-«ان السنه لا تقاس،ألا ترى انها تؤمر بقضاء صومها و لا تؤمر بقضاء صلاتها». و لا یخفی علیک ما فی الخبر المذكور من الصراحه فی المطلوب.

و(منها)-

ما ورد من قول الصادق(عليه السلام)لأبی حنیفه:

«اتق الله و لا- تقس الدين برأيک،فإن أول من قاس إبليس،الى أن قال:ويحک أيهما أعظم،قتل النفس أو الزنا؟قال:قتل النفس.قال:فان الله عز و جل قد قبل فی قتل النفس شاهدين و لم يقبل فی الزنا إلا- أربعه.ثم قال:أيهما أعظم،الصلاه أو الصوم؟قال:الصلاه.

قال:فما بال الحائض تقضى الصيام و لا تقضى الصلاه،فكيف يقوم لک القياس؟ فاتق الله و لا تقس».

و(منها)-

قوله(عليه السلام)لأبی حنیفه فی عده اخبار:

«البول أقذر أم المنى؟فقال:البول أقذر.فقال:يجب على قياسک ان يجب الغسل من البول دون المنى،و قد أوجب الله الغسل من المنى دون البول(۱).

و(منها)-ما رواه فی تفسیر العسکری(علیه السلام) (۱)عن أمیر المؤمنین (صلوات الله علیه):قال:قال:

«یا معشر شیعتنا و المنتحلین مودتنا إیاکم و أصحاب الرأی،الی أن قال:اما لو کان الدین بالقیاس لکان باطن الرجلین اولی بالمسح من ظاهرهما». الی غیر ذلک من الاخبار التی یقف علیها المتتبع (۲)و قد دلت علی کون ذلک قیاسا و لا سیما الخبر الأول منها،مع انه قد استفاضت الأخبار عنهم(علیهم السلام)بالمنع عن العمل بالقیاس بقول مطلق من غیر تخصیص بفرد بل صار ذلک من ضروریات مذهب أهل البیت(علیهم السلام).

فما یظهر-من بعض مشایخنا المتأخرین (۳)من کون ذلک لیس من باب القیاس،مستندا الی ان ما جعل فرعا علی الأصل فی الحکم أولی بالحکم من الأصل فکیف یجعل فرعا علیه؟-اجتهاد فی مقابله النصوص أو غفله عن ملاحظه ما هو فی تلک الاخبار مسطور و منصوص.علی انه یمکن الجواب عما ذکره من عدم الفرعیه بأن الحکم إنما ثبت أولا و بالذات بمنطوق الکلام للتأفیف مثلا،لمنافاته لوجوب الإکرام، و الضرب إنما ثبت له لمشارکته للأول فی العله المذکوره و ان کانت العله أشد بالنسبه إلیه

۱- ۱) فی تفسیر قوله تعالی:« غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لاَ الضّٰالِّینَ ».

۲- ۲) روی اخبار المنع عن العمل بالقیاس فی الوسائل فی باب-۶-من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء.

۳- ۳) هو شیخنا بهاء المله و الحق و الدین فی کتاب الزبده،حیث أشار الی ذلک فی المتن و بین وجهه فی الحاشیه بما نقلناه عنه رحمه الله(منه قدس سره).

و أشـديتها بالنسـبه إليه لاـ تخرجه عن الفرعيه،إذ اعتبـار الأصاله و الفرعيه إنما هو بالنظر الى ما دل عليه الكلام أولا و بالـذات و ثانيا و بالعرض.

و ربما استند بعض الفضلاء الى الاستدلال

على الحجيه بقول أمير المؤمنين (عليه السلام)فى خطابه للأنصار:

«أ توجبون عليه الحد و الرجم،و لا توجبون عليه صاعا من ماء؟» (۱). و سيأتى الجواب عن ذلك فى باب غسل الجنابه فى مسأله الجماع فى دبر المرأه.

و أما منصوص العله فظاهر كلام المرتضى(رضى الله عنه)إنكاره.و العلامه و جمع من الأصحاب على القول به.

احتج المرتضى(رضى الله عنه)بما ملخصه:ان علل الشرع انما تنبئ عن الدواعى إلى الفعل أو عن وجه المصلحه فيه،و قد يشترك الشيئان فى صفه واحده و يكون فى أحدهما داعيه فى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه،و قد يكون مثل المصلحه مفسده،و قد يدعو الشـىء إلى غيره فى حـال دون حـال و على وجه دون وجه.الى ان قال:«فإذا صـحت هـذه الجمل لم يكن فى النص على العله ما يوجب التخطى و القياس و جرى النص على العله مجرى النص على الحكم فى قصره على موضعه».

و حكى العلاـمه(قـدس سـره)عن المـانعين الاحتجـاج بـان قول الشـارع:حرمت الخمر لكونها مسـكره.يحتمل أن تكون العله هى الإسكار،و ان تكون إسكار الخمر بحيث يكون قيد الإضافه إلى الخمر معتبرا فى العله.و إذا احتمل الأمران لم يجز القياس.

ثم أجاب بالمنع من احتمال اعتبار القيد فى العليه،ثم أطال فى البحث الى ان قال:

«و التحقيق ان النزاع هنا لفظى.لأن المانع إنما يمنع من التعديه لأن قوله:حرمت الخمر لكونه مسـكرا.محتمل لان يكون فى تقدير التعليل بالإسكار المختص بالخمر،فلا

۱- ۱) هذا من صحيح زراره المروى فى الوسائل فى باب-۶-من أبواب الجنابه من كتاب الطهاره.

يعم،و ان يكون فى تقدير التعليل بمطلق الإسكار فيعم،و المثبت يسلم ان التعليل بالإسكار المختص بالخمر غير عام و ان التعليل بالمطلق يعم.فظهر انهم متفقون على ذلك.نعم النزاع وقع فى أن قوله-:حرمت الخمر لكونه مسكرا-هل هو بمنزله عله التحريم للإسكار أم لا؟فيجب ان يجعل البحث فى هذا لا فى ان النص على العله هل يقتضى ثبوت الحكم فى جميع مواردها،فان ذلك متفق عليه»انتهى(و فيه)ان الأمر كما ذكر لو كان حجه الخصم ما ذكره خاصه،و قد عرفت من كلام السيد(رضى الله عنه) التعليل بغير ذلك مما لا ينطبق عليه هذا التفصيل الذى ذكره.

و نقل عن المحقق(رحمه الله)التفصيل فى المسأله بأنه إذا نص الشارع على العله و كان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العله فى ثبوت الحكم،جاز تعديه الحكم و كان ذلك برهانا.و اليه مال ايضا المحقق الشيخ حسن فى المعالم،و أجاب فيه عن حجه المرتضى(رضى الله عنه)بان المتبادر من العله-حيث يشهد الحال بانسلاخ الخصوصيه فيها-تعلق الحكم بها لا بيان الداعى و وجه المصلحه.و ما ذكره (قدس سره)جيد بالنظر الى مفهوم العله،إلا ان المتتبع-لعلل الشرع الوارده فى الاخبار-لا يخفى عليه ان جلها إنما هو من قبيل ما ذكره المرتضى(رضى الله عنه).

و قال بعض فضلاء متأخرى المتأخرين:«و الحق أن يقال:إذا حصل القطع بان الأمر الفلانى عله لحكم خاص من غير مدخليه شىء آخر فى العليه و علم وجود تلك العله فى محل آخر لا بالظن بل بالعلم،فإنه حينئذ يلزم القول بذلك الحكم فى هذا المحل الآخر،لأن الأصل حينئذ يصير من قبيل النص على كل ما فيه تلك العله، فيخرج فى الحقيقه عن القياس.و هذا مختار المحقق لكن هذا فى الحقيقه قول بنفى حجيه القياس المنصوص العله،إذ حصول هذين القطعين مما يكاد ينخرط فى سلك المحالات إلا فى تنقيح المناط»انتهى.و هو جيد.

و بالجمله فالحق هو عدم القول بالحجیه فی کلا الموضعین إلا مع الدلاله العرفیه فی بعض الموارد أو بما یرجع الی تنقیح المناط القطعی(۱)و الله و أولیاؤه أعلم.

المقدمه الرابعه فی الاحتیاط

و قد اختلف أصحابنا(رضوان الله علیهم)فی وجوبه و استحبابه،فالمجتهدون علی الثانی،و الأخباریون علی وجوبه فی بعض المواضع،و ربما یظهر من کلام بعض متأخری المجتهدین عدم مشروعیته.

قال المحقق(قدس سره)-علی ما نقله عنه غیر واحد-فی کتاب الأصول:

«العمل بالاحتیاط غیر لازم،و صار آخرون الی وجوبه،و قال آخرون مع اشتغال الذمه:یکون العمل بالاحتیاط واجبا و مع عدمه لا یجب مثال ذلک:إذا ولغ الکلب فی الإناء،نجس.و اختلفوا هل یطهر بغسله واحده أم لا بد من سبع؟و فیما عدا الولوغ هل یطهر بغسله أم لا بد من ثلاث؟احتج القائلون بالاحتیاط

بقوله(صلی الله علیه و آله):

«دع ما یریبک الی ما لا یریبک». و بأن الثابت اشتغال الذمه یقینا،فیجب ان لا یحکم ببراءتها إلا بیقین و لا یکون هذا إلا مع الاحتیاط.و الجواب عن الحدیث ان نقول:

هو خبر واحد لا یعمل بمثله فی مسائل الأصول.سلمناه لکن إلزام المکلف بالأثقل مظنه الریبه،لأنه إلزام مشقه لم یدل الشرع علیها.فیجب اطراحها بموجب الخبر.

و الجواب عن الثانی ان نقول:البراءه الأصلیه مع عدم الدلاله الناقله حجه،و إذا کان التقدیر تقدیر عدم الدلاله الشرعیه علی الزیاده فی المثال المذکور کان العمل بالأصل أولی،و حینئذ لا نسلم اشتغالها مطلقا بل لا نسلم اشتغالها إلا بما حصل الاتفاق علیه أو اشتغالها بأحد الأمرین.و یمکن ان یقال:قد أجمعنا علی الحکم بنجاسه الإناء و اختلفنا فیما به یطهر،فیجب أن نأخذ بما حصل الإجماع علیه فی الطهاره،لیزول ما أجمعنا علیه من النجاسه بما أجمعنا علیه من الحکم بالطهاره».انتهی کلامه زید مقامه.

و هو محل نظر من وجوه:(أحدها)-ان ما جعله موضوعا للنزاع من مسأله إناء الولوغ و نحوها لیس کذلک علی إطلاقه،لأنه مع تعارض الأدله فللناظر الترجیح بینها و العمل بما یترجح فی نظره من أدله أی الطرفین،و حینئذ فلا مجال هنا للقول بوجوب الاحتیاط،و اما الاستحباب فیمکن إذا ترجح عنده الأقل،فإنه یمکن حمل الزائد علی الاستحباب کما هو المعروف عندهم فی أمثال ذلک.نعم مع عدم الترجیح فالمتجه-کما سیأتی تحقیقه-وجوب الاحتیاط فی العمل و التوقف فی الحکم.

و(ثانیها)-ما أجاب به أولا عن الخبر المذکور،فإنه مبنی علی اشتراط القطع فی الأصول و عدم العمل بالآحاد مطلقا،و کلاهما محل نظر(اما الأول)فلعدم الدلیل علیه،و من تأمل اختلافاتهم فی الأصول و تکثر أقوالهم و ادعاء کل منهم التبادر علی خلاف ما یدعیه الآخر،علم ان البناء علی غیر أساس،و من ثم وقع الإشکال فی جل مسائله و الالتباس،و لو کانت أدلته مما تفید القطع کما یدعونه لما انتشر فیه الخلاف،کما لا یخفی علی ذوی الإنصاف.علی انه لو ثبت ثمه دلیل علی اشتراط القطع فی الأصول لوجب تخصیصه بالأصول الکلامیه و العقائد الدینیه،إذ هی المطلوب فیها ذلک بلا خلاف،دون هذه التی لم یرد لها أصل فی الشریعه.و انما هی من محدثات العامه و مخترعاتهم کما حققناه فی محل ألیق.

و(اما الثانی)فلما صرح به جم غفیر من أصحابنا-متقدمیهم و متأخریهم- و لا سیما هذا القائل نفسه فی کتاب المعتبر و کذا فی کتابه فی الأصول،بل الظاهر انه إجماعی کما ادعاه غیر واحد منهم،من حجیه خبر الواحد و الاعتماد علیه، و علی ذلک یدل من الاخبار ما یضیق عن نشره نطاق البیان،و ما سبق الی بعض الأوهام-من تناقض کلامی الشیخ فی العمل بخبر الواحد و دعوی المرتضی الإجماع علی عدم جواز العمل به-فهو توهم بارد و خیال شارد نشأ عن قصور التتبع لکلامهم و التطلع فی نقضهم و إبرامهم،لدلاله کلام الشیخ(رضوان الله علیه)فی غیر موضع من کتبه علی صحه أخبارنا و تواترها عن الأئمه المعصومین(صلوات الله علیهم)، و ان المراد بالخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به هو ما کان من طریق المخالفین مما لم تشتمل علیه أصولنا التی علیها معتمد شریعتنا قدیما و حدیثا.و لتصریح المرتضی(رضی الله عنه)علی ما نقله عنه جمع:منهم صاحب المعالم،من أن أکثر أخبارنا المرویه فی کتبنا معلومه مقطوع علی صحتها اما بالتواتر أو بأماره و علامه دلت علی صحتها و صدق رواتها فهی موجبه للعلم مقتضیه للقطع و ان وجدناها مودعه فی الکتب بسند مخصوص من طریق الآحاد.انتهی.و حینئذ فیرجع کلامه الی کلام الشیخ فی معنی الخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به،و قد مضی فی المقدمه الثانیه ما فیه مقنع للبیب و مرجع للموفق المصیب.

و(ثالثها)-ما أجاب به عن الدلیل الثانی من الاستناد إلی حجیه البراءه الأصلیه فی المقام.و فیه ما تقدم نقله عنه(قدس سره)فی المعتبر.من ان الاعتماد علی البراءه الأصلیه إنما یتجه فیما یعلم انه لو کان هناک دلیل لعثر علیه،اما لا مع ذلک فإنه یجب التوقف.و الدلیل فی الجمله هنا موجود.و وجود المعارض لا یخرجه عن کونه دلیلا.و لو عورض بمرجوحیته فی مقابله المعارض فلا یصلح للدلاله،فالدلیل العام

على وجوب الاحتياط كاف فى الخروج عن قضيه الأصل و وجوب الزياده.

و(رابعها)-قوله:و يمكن ان يقال قد أجمعنا.إلخ.فإن فيه ان ثبوت الإجماع إنما هو قبل الغسل بالمره.و اما بعد الغسله الواحده فليس ثمه إجماع،فالاستصحاب غير ثابت.على ان فى الاستدلال بالاستصحاب ما قد عرفت آنفا.نعم يمكن ان يقال:ان مقتضى صحاح الاخبار ان يقين كل من الطهاره و النجاسه لا يزول إلا بيقين مثله.و النجاسه هنا ثابته بيقين قبل الغسل بالكليه،و لا تزول إلاـ بيقين و هو الغسل بالأـكثر.و زوالها بالأقل مشكوك فيه،و هو لاـ يرفع يقين النجاسه،و الاستصحاب هنا مما لا خلاف فى حجيته،لدلاله صحاح الاخبار عليه كما سبق تحقيقه فى المسأله المذكوره.هذا.

و التحقيق فى المقام-على ما أدى اليه النظر القاصر من أخبار أهل الذكر (عليهم السلام)-هو ان يقال:لاـ ريب فى رجحان الاحتياط شرعا و استفاضه الأمر به،كما سيمر بك شطر من اخباره.و هو عباره عما يخرج به المكلف من عهده التكليف على جميع الاحتمالات،و منه ما يكون واجبا،و منه ما يكون مستحبا.

(فالأول)-كما إذا تردد المكلف فى الحكم،اما لتعارض أدلته، أو لتشابهها و عدم وضوح دلالتها،أو لعدم الدليل بالكليه بناء على نفى البراءه الأصليه،أو لكون ذلك الفرد مشكوكا فى اندراجه تحت بعض الكليات المعلومه الحكم،أو نحو ذلك.

و(الثانى)-كما إذا حصل الشك باحتمال وجود النقيض لما قام عليه الدليل الشرعى احتمالاـ مستندا الى بعض الأسباب المجوزه،كما إذا كان مقتضى الدليل الشرعى إباحه شىء و حليته،لكن يحتمل قريبا بسبب بعض تلك الأسباب انه مما حرمه الشارع و ان لم يعلم به المكلف،و منه جوائز الجائر و نكاح امرأه بلغك انها أرضعت معك

الرضاع المحرم إلا انه لم يثبت ذلک شرعا.و منه ايضا الدليل المرجوح فی نظر الفقيه، اما إذا لم يحصل له ما يوجب الشک و الريبه فی ذلک،فإنه يعمل علی ما ظهر له من الدليل و ان احتمل النقيض باعتبار الواقع،و لا يستحب له الاحتياط هنا،بل ربما كان مرجوحا،لاستفاضه الأخبار بالنهی عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمين ما يحتمل تطرق احتمال النجاسه أو الحرمه اليه كاخبار الجبن و اخبار الفراء،جريا علی مقتضی سعه الحنيفيه،كما أشار إليه فی صحيحه البزنطی (۱)الوارده فی السؤال عن شراء جبه فراء لا يدری أ ذكيه هی أم غير ذكيه ليصلی فيها،حيث قال (عليه السلام):«ليس عليكم المسأله.

ان أبا جعفر(عليه السلام)كان يقول:

ان الخوارج ضيقوا علی أنفسهم بجهالتهم،و ان الدين أوسع من ذلک».

إذا عرفت ذلک فاعلم ان الاحتياط قد يكون متعلقا بنفس الحكم الشرعی و قد يكون متعلقا بجزئيات الحكم الشرعی و افراد موضوعه.و(كيف كان)فقد يكون الاحتياط بالفعل و قد يكون بالترک و قد يكون بالجمع بين الافراد المشكوک فيها، و لنذكر جمله من الأمثله يتضح بها ما أجملناه و يظهر منها ما قلناه.

فمن الاحتياط الواجب فی الحكم الشرعی المتعلق بالفعل ما إذا اشتبه الحكم من الدليل بان تردد بين احتمالی الوجوب و الاستحباب،فالواجب التوقف فی الحكم و الاحتياط بالإتيان بذلک الفعل،و من يعتمد علی أصاله البراءه يجعلها هنا مرجحه للاستحباب.

و فيه(أولا)-ما عرفت من عدم الاعتماد علی البراءه الأصليه فی الأحكام الشرعيه.

و(ثانيا)-ان ما ذكروه يرجع الی ان الله تعالی حكم بالاستحباب لموافقه البراءه الأصليه،و من المعلوم ان أحكامه تعالی تابعه للحكم و المصالح المنظوره له تعالی

۱- ۱) المرويه فی الوسائل فی باب-۵۵-من أبواب لباس المصلی من كتاب الصلاه.

و هو أعلم بها،و لا يمكن ان يقال:مقتضى المصلحه موافقه البراءه الأصليه،فإنه رجم بالغيب و جرأه بلا ريب.

و من هذا القسم ايضا ما تعارضت فيه الاخبار على وجه يتعذر الترجيح بينها بالمرجحات المنصوصه،فإن مقتضى الاحتياط التوقف عن الحكم و وجوب الإتيان بالفعل متى كان مقتضى الاحتياط ذلك.

(فان قيل):ان الأخبار فى الصوره المذكوره قد دل بعضها على الإرجاء و بعضها على العمل من باب التسليم(قلنا):هذا ايضا من ذلك،فان التعارض المذكور-مع عدم ظهور مرجح لأحد الطرفين و لا وجه يمكن الجمع به فى البين-مما يوجب دخول الحكم المذكور فى المتشابهات المأمور فيها بالاحتياط،و سيأتى ما فيه مزيد بيان لذلك.

و من هذا القسم ايضا ما لم يرد فيه نص من الأحكام التى لا تعم بها البلوى عند من لم يعتمد على البراءه الأصليه،فإن الحكم فيه ما ذكر كما سلف بيانه فى مسأله البراءه الأصليه.

و من الاحتياط الواجب فى الحكم الشرعى-لكن بالترك-ما إذا تردد الفعل بين كونه واجبا أو محرما،فان المستفاد من الاخبار ان الاحتياط هنا بالترك.

كما تدل عليه

موثقه سماعه عن ابى عبد الله(عليه السلام) (1)قال:

«سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه فى أمر كلاهما يرويه،أحدهما يأمر بأخذه و الآخر ينهاه عنه،كيف يصنع؟قال:يرجئه حتى يلقى من يخبره.فهو فى سعه حتى يلقاه».

و موثقه زراره (2)

«فى أناس من أصحابنا حجوا بامرأه معهم فقدموا الى الوقت

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى باب-۹-من أبواب صفات القاضى و ما يقضى به من كتاب القضاء.
۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى باب-۱۴-من أبواب المواقيت من كتاب الحج. و فى باب-۱۲-من أبواب صفات القاضى و ما يقضى به من كتاب القضاء.

و هی لا- تصلی،و جهلوا ان مثلها ینبغی أن یحرم.فمضوا بها کما هی حتی قدموا مکه و هی طامث حلال،فسألوا الناس فقالوا:تخرج الی بعض المواقیت فتحرم منه.و کانت إذا فعلت ذلک لم تدرک الحج،فسألوا أبا جعفر(علیه السلام)فقال:تحرم من مکانها،قد علم الله نیتها».

وجه الدلاله ان المرأه المذکوره قد ترکت واجبا لاحتمال حرمته عندها،و الامام (علیه السلام)قررها علی ذلک و لم ینکره علیها،بل استحسن ذلک من فعلها بقوله:

قد علم الله نیتها.

و ما توهمه-بعض مشایخنا(رضوان الله علیهم) (1)من دلاله هذه الروایه علی عدم الاحتیاط،حتی نظمها فی سلک اخبار زعم انها تدل علی عدم الاحتیاط و جعلها معارضه لاخبار الاحتیاط-ناشیء عن عدم إعطاء التأمل حقه من التحقیق،و عدم النظر فی الأخبار بعین التدقیق.

و من الاحتیاط المستحب فی الحکم الشرعی بالفعل أو الترک ما إذا تعارضت الأدله فی حکم بین فعله وجوبا أو استحبابا و ترجح فی نظر الفقیه الثانی بأحد المرجحات الشرعیه،فإن الإتیان بالفعل أحوط،و لذا تری الفقهاء فی مثل هذا الموضع یحملون الدلیل المرجوح علی الاستحباب تفادیا من طرحه،کاخبار غسل الجمعه عند من یرجح الاستحباب.أو تعارضت الاخبار بین الحرمه و الکراهه مع ترجیح الثانی،فإن الاحتیاط هنا بالترک،و علی هذا أیضا جری الفقهاء(رضوان الله علیهم)فی غیر موضع.

و من الاحتیاط الواجب فی جزئیات الحکم الشرعی بالإتیان بالفعل ما إذا علم أصل الحکم و کان هو الوجوب و لکن حصل الشک فی اندراج بعض الافراد تحته،

1- 1) هو شیخنا العلامه أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد الله البحرانی(قدس سره) فی کتاب العشره الکامله(منه رحمه الله).

و ستأتی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج الوارده فی جزاء الصید داله علی ذلک.

و من هذا القسم-لکن مع کون الاحتیاط بالترک-ما إذا کان الحکم الشرعی التحریم و حصل الشک فی اندراج بعض الجزئیات تحته،فان الاحتیاط هنا بالترک، کحکم السجود علی الخزف و الحکم بطهارته بالطبخ،فإن أصل الحکم فی کل من المسألتین معلوم،و لکن هذا الفرد بسبب الشک فی استحالته بالطبخ و عدمها قد أوجب الشک فی اندراجه تحت أصل الحکم،فالاحتیاط-عند من یحصل له الشک المذکور-واجب بترک السجود و ترک استعماله فیما یشترط فیه الطهاره.و منه الشک فی اندراج بعض الأصوات تحت الغناء المعلوم تحریمه،فان الاحتیاط واجب بترکه،و اما من یعمل بالبراءه الأصلیه فإنه یرجح بها هنا جانب العدم،فلا یتجه ذلک عنده.

و من الاحتیاط الواجب بالجمع بین الافراد المشکوک فیها ما إذا اشتغلت ذمته یقینا بواجب لکن تردد بین فردین أو أزید من افراد ذلک الواجب،فإنه یجب علیه الإتیان بالجمیع.و منه من اشتغلت ذمته بفریضه من الیومیه مع جهلها فی الخمس مثلا، فإنه یجب علیه الإتیان بالخمس مقتصرا فیما اشترک منها فی عدد علی الإتیان بذلک العدد مرددا فی نیته.و منه التردد فی وجوب الجمعه،فإنه یجب علیه الجمع بینها و بین الظهر.

الی غیر ذلک من المواضع التی یقف علیها المتتبع.

و اما الاحتیاط المستحب فعلا أو ترکا فقد تقدم لک شطر من أمثلته،و المتدرب لا یخفی علیه استنباط ذلک.

و لا بأس بنقل جمله من الاخبار المشتمله علی ذکر الاحتیاط و تذییل کل منها بما یوقف الناظر علی سواء الصراط،فإن جمله من مشایخنا(رضوان الله علیهم)قد اشتبه علیهم ما تضمنته من الأحکام،حتی صرحوا بتعارضها فی المقام علی وجه یعسر

الجمع بینها و الالتئام کما تقدمت الإشاره إلیه (۱).

فمن ذلک-صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج (۲)قال:

«سألت أبا الحسن (علیه السلام)عن رجلین أصابا صیدا و هما محرمان،الجزاء علیهما،أم علی کل واحد منهما جزاء؟فقال:لا بل علیهما ان یجزی کل واحد منهما عن الصید.قلت:

إن بعض أصحابنا سألنی عن ذلک فلم أدر ما علیه،فقال(علیه السلام):إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعلیکم بالاحتیاط» (۳).

و هذه الروایه قد دلت علی وجوب الاحتیاط فی بعض جزئیات الحکم الشرعی مع الجهل به و عدم إمکان السؤال.و ذلک لان ظاهر الروایه ان السائل عالم بأصل وجوب الجزاء و إنما شک فی موضعه بکونه علیهما معا جزاء واحدا أو علی کل منهما جزاء بانفراده.

و من ذلک-

صحیحته الأخری عن أبی إبراهیم(علیه السلام) (۴)قال:

«سألته عن الرجل یتزوج المرأه فی عدتها بجهاله؟أ هی ممن لا تحل له أبدا.فقال:

لا اما إذا کان بجهاله فلیتزوجها بعد ما تنقضی عدتها،و قد یعذر الناس فی الجهاله بما هو أعظم من ذلک.فقلت:بأی الجهالتین أعذر:بجهالته ان یعلم ان ذلک محرم علیه أم بجهالته انها فی عده؟فقال:احدی الجهالتین أهون من الأخری،الجهاله بأن

۱- ۱) فی صحیفه ۷۱ سطر(۸).

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۸-من أبواب کفارات الصید و توابعها من کتاب الحج.و فی باب-۱۲-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۳- ۳) تتمه الصحیحه هکذا:«حتی تسألوا عنه فتعلموا».

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۷-من أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها من کتاب النکاح.

الله حرم علیه ذلک،و ذلک بأنه لا یقدر علی الاحتیاط معها.فقلت:هو فی الأخری معذور،فقال:نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور فی أن یتزوجها.الحدیث».

و هذه الروایه قد اشتملت علی فردی الجاهل بالحکم الشرعی و الجاهل ببعض جزئیاته،و دلت علی معذوریه کل منهما إلا ان الأول أعذر،لعدم قدرته علی الاحتیاط، و بیان ذلک:ان الجاهل-بالحکم الشرعی و هو تحریم التزویج فی العده جهلا ساذجا غیر متصور له بالمره-لا یتصور الاحتیاط فی حقه بالکلیه،لعدم تصوره الحکم بالمره کما عرفت.و اما الجاهل بکونها فی عده مع علمه بتحریم التزویج فی العده،فهو جاهل بموضوع الحکم المذکور مع معلومیه أصل الحکم له،و یمکنه الاحتیاط بالفحص و السؤال عن کونها ذات عده أم لا،إلا انه غیر مکلف به،بل ظاهر الاخبار مرجوحیه السؤال و الفحص کما فی غیر هذا الموضع مما قدمنا الإشاره الیه (1)،و کل ذلک عملا بسعه الحنیفیه و سهوله الشریعه.نعم لو کان فی مقام الریبه فالأحوط السؤال،کما یدل علیه بعض الاخبار.

و من ذلک-

روایه عبد الله بن وضاح (2)قال:

«کتبت الی العبد الصالح (علیه السلام)یتواری القرص و یقبل اللیل ثم یزید اللیل ارتفاعا و تستتر عنا الشمس و ترتفع فوق الجبل حمره و یؤذن عندنا المؤذنون،أ فأصلی حینئذ أو أفطر إن کنت صائما،أو انتظر حتی تذهب الحمره التی فوق الجبل؟فکتب إلی:أری لک أن تنتظر حتی تذهب الحمره و تأخذ بالحائطه لدینک».

(أقول):و الاحتیاط هنا-بالتوقف علی ذهاب الحمره عند من قام له الدلیل علی ان الغروب عباره عن استتار القرص المعلوم بعدم رؤیته عند المشاهده مع عدم

1- 1) فی صحیفه(69)سطر(4).

2- 2) المرویه فی الوسائل فی باب-16-من أبواب المواقیت من کتاب الصلاه. و فی باب 12-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

الحائل-محمول على الاستحباب.و اما عند من يجعل اماره الغروب زوال الحمره -كما هو المختار عندنا،لحمل تلك الأخبار على التقيه-فهو محمول على الوجوب، و كلامه(عليه السلام)هنا محتمل لكلا الأمرين.

و من ذلك-

صحيحه أحمد بن محمد بن ابى نصر عن الرضا(عليه السلام) فى المتمتع بها (۱)حيث قال فيها:

«اجعلوهن من الأربع(۲)فقال له صفوان ابن يحيى:على الاحتياط.قال:نعم». و الظاهر كما استظهره أيضا جمله من أصحابنا (رضوان الله عليهم)حمل الاحتياط هنا على المحاذره من العامه و التقيه منهم، لاستفاضه النصوص و ذهاب جمهور الأصحاب الى عدم الحصر فى المتعه و انها ليست من السبعين فضلا عن الأربع،و لعل وجهه انه إذا اقتصر على جعلها رابعه لم يمكن الاطلاع عليه بكونها متعه ليطعن عليه بذلك ليتيسر دعوى الدوام له،بخلاف ما إذا جعلها زائده على الأربع،فإنه لا يتم له الاعتذار و لا النجاه من أولئك الفجار.

و من ذلك-

روايه شعيب الحداد (۲)قال:

«قلت لأبى عبد الله(ع):

رجل من مواليك يقرئك السلام و قد أراد أن يتزوج امرأه قد وافقته و أعجبه بعض شأنها،و قد كان لها زوج فطلقها ثلاثا على غير السنه،و قد كره ان يقدم على تزويجها حتى يستأمرك فتكون أنت تأمره،فقال أبو عبد الله(عليه السلام):هو الفرج و أمر الفرج شديد،و منه يكون الولد و نحن نحتاط فلا يتزوجها».

(أقول):ظاهر هذا الخبر كما ترى كون المطلق مخالفا،و لا خلاف بين

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى باب-۴-من أبواب المتعه من كتاب النكاح.

۲- ۳) المرويه فى الوسائل فى باب-۱۵۶-من أبواب مقدمات النكاح و آدابه من كتاب النكاح.

الأصحاب فی إلزامه بما الزم به نفسه من صحه الطلاق،و به استفاضت جمله من الأخبار ایضا،و حینئذ فیحمل الاحتیاط هنا علی الاستحباب،إلا ان الأقرب عندی هو أن یقال:ان الأصحاب(رضوان الله علیهم)و ان اتفقوا علی الحکم المذکور،إلا ان الروایات فیه مختلفه،فإن جمله من الأخبار کما دلت علی ما ذهب إلیه الأصحاب، کذلک جمله منها ایضا قد دلت علی انه«إیاکم و ذوات الأزواج المطلقات علی غیر السنه» و حمل-بعض الأصحاب لها علی غیر المخالف-یرده ما اشتمل علیه بعضها من ذکر المخالف.

و الحکم لا یخلو من نوع اشتباه،لتعارض الأخبار،و الاحتیاط فیه مطلوب.و الأمر بالاحتیاط هنا مما قوی الشبهه و أکدها،و حینئذ فلا یبعد وجوب الاحتیاط هنا.

و یحتمل أن یکون هذا الخبر من جمله الأخبار المانعه و ان عبر عن ذلک بالاحتیاط و جعله فی قالبه،فیتحتم کون الاحتیاط فیه علی جهه الوجوب.و الله سبحانه و قائله أعلم بحقیقه الحال.

و أما الأخبار الداله علی رجحان العمل بالاحتیاط علی الإطلاق فی هذا الشأن فهی أکثر من أن یحویها نطاق البیان فی هذا المکان (1)و منها

قول أمیر المؤمنین(علیه السلام)لکمیل بن زیاد کما رواه الشیخ(رحمه الله)فی کتاب الأمالی مسندا عن الرضا(علیه السلام):

«یا کمیل أخوک دینک فاحتط لدینک».

و ما رواه الشهید عن الصادق(علیه السلام)فی حدیث طویل قال فیه:

«و خذ بالاحتیاط لدینک فی جمیع أمورک ما تجد الیه سبیلا».

و ما رواه الفریقان عنه(صلی الله علیه و آله)من قوله:

«دع ما یریبک الی ما لا یریبک». و ما روی عنهم(علیهم السلام):

«لیس بناکب عن الصراط من سلک طریق الاحتیاط»الی غیر ذلک من الأخبار، و حینئذ فما ذهب الیه ذلک البعض-من عدم مشروعیه الاحتیاط-خروج عن سواء

1- 1) روی هذه الاخبار فی الوسائل فی باب-12-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

ذلك الصراط،حيث قال:«ان الاحتياط ليس بحكم شرعى فلا يجوز العمل بمقتضاه،بل الواجب ان ما يعمل به هو ما ساق اليه الدليل و رجحه.و كلما ترجح عنده تعين عليه و على مقلده العمل به،و العمل بالاحتياط عمل بما لم يؤد إليه الدليل» غفله عما فصلته تلك الأخبار التى ذكرناها و أجملته هذه الأخبار التى تلوناها،و الدليل - كما رجح العمل بما ترجح فى نظر الفقيه-رجح ايضا العمل بما فيه الاحتياط،و قوله-:

«انه ليس بدليل شرعى»على إطلاقه-ممنوع كما عرفت مما تلوناه.نعم لو كان ذلك الاحتياط إنما نشأ من الوساوس الشيطانيه و الأوهام النفسانيه كما يقع من بعض الناس المبتلين بالوسواس،فالظاهر من الأخبار تحريمه

كما ورد عنه(صلى الله عليه و آله) من قوله:

«ان الوضوء مد و الغسل صاع،و سيأتى أقوام يستقلون ذلك،فأولئك على غير سنتى،و الثابت على سنتى معى فى حظيره القدس» (۱). و لانه مع اعتقاد شرعيته تشريع فى الدين،و الله يهدى من يشاء الى صراطه المبين.

المقدمه الخامسه فى حكم الجاهل بالأحكام

و قد اختلف فى ذلك كلام علمائنا الأعلام(أسكنهم الله تعالى أعلى درجه فى دار السلام)فالمشهور بينهم عدم المعذوريه إلا فى أحكام يسيره كحكمى الجهر و الإخفات و القصر و الإتمام،و فرعوا على ذلك بطلان عباده الجاهل-و هو عندهم من لم يكن مجتهدا و لا مقلدا-و ان طابقت الواقع،حيث أوجبوا معرفه واجبها و ندبها و إيقاع كل منهما على وجهه.و ان تلك المعرفه لا بد أن تكون عن اجتهاد أو تقليد، فصلاه المكلف-بدون أحد الوجهين-باطله عندهم و ان طابقت الواقع و طابق اعتقاده

۱- ۱) رواه فى الوسائل فى باب-۵۰-من أبواب الوضوء.

و إيقاعه الواجب و الندب-ما هو المطلوب شرعا.

و ذهب جمع من المتأخرين و متأخريهم إلى معذوريه الجاهل مطلقا إلا فى مواضع يسيره،حتى حكم بعض متأخرى المتأخرين (۱)بصحه صلاه العوام كيف كانت، و اقتصر بعض على ما طابق الواقع من ذلك.

و ظواهر الأخبار فى المسأله لا تخلو عن تناقض يحتاج الى مزيد كشف و بيان لترتفع به غشاوه الشبهه عن جمله الأذهان.

فمن الأخبار الداله-على القول المشهور-

قول ابى الحسن(عليه السلام)فى مرسله يونس بعد أن سأله السائل

«هل يسع الناس ترك المسأله عما يحتاجون اليه؟فقال:لا» (۲).

و قول الصادق(عليه السلام)لحمران بن أعين فى شيء سأله عنه:

«إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون» (۳).

و قوله(عليه السلام):

«لا يسع الناس حتى يسألوا و يتفقهوا» (۴). و كذا يدل على ذلك الأخبار المستفيضه بالأمر بطلب العلم (۵)و الأمر بالتفقه فى الدين.

و مما يدل على القول الآخر أخبار مستفيضه متفرقه فى جزئيات الأحكام،

۱- ۱) البعض الأول هو المحدث السيد نعمه الله الجزائرى،و الثانى هو المحقق المولى الأردبيلى(قدس سرهما)و قد نقلنا كلامهما بلفظه فى كتاب الدرر النجفيه،و ذكرنا ما يتعلق به نفيا و إثباتا،و أشبعنا الكلام فى المسأله فى الكتاب المشار اليه حسبما يراد(منه قدس سره).

۲- ۲) المروى فى الوسائل فى باب-۷-من أبواب صفات القاضى و ما يجوزان يقضى به من كتاب القضاء.

۳- ۳) المروى فى الكافى فى باب(سؤال العالم و تذاكره)من كتاب فضل العلم.

۴- ۴) فى حديث ابى جعفر الأحول عن ابى عبد الله(عليه السلام)المروى فى الوسائل فى باب-۹-من أبواب صفات القاضى و ما يجوزان يقضى به من كتاب القضاء.

۵- ۵) المرويه فى الوسائل فى باب-۴-من أبواب صفات القاضى و ما يجوزان يقضى به من كتاب القضاء.

فمن ذلک ما ورد فی باب الحج و هو أخبار کثیره.

(منها)-

صحیحه زراره عن ابی جعفر(علیه السلام) (۱)قال:

«من لبس ثوبا لا ینبغی له لبسه و هو محرم ففعل ذلک ناسیا أو جاهلا فلا شیء علیه».

و مرسله جمیل (۲)عن بعض أصحابنا عن أحدهما(علیهما السلام):

«فی رجل نسی أن یحرم أو جهل و قد شهد المناسک کلها و طاف و سعی؟قال:تجزیه نیته إذا کان قد نوی ذلک فقد تم حجه و ان لم یهل».

و روایه عبد الصمد بن بشیر عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۳)قال:

«جاء رجل یلبی حتی دخل المسجد الحرام و هو یلبی و علیه قمیصه،فوثب علیه الناس من أصحاب أبی حنیفه فقالوا:شق قمیصک و أخرجه من رجلیک،فان علیک بدنه و علیک الحج من قابل و حجک فاسد.فطلع أبو عبد الله(علیه السلام)فقام علی باب المسجد فکبر و استقبل الکعبه،فدنا الرجل من ابی عبد الله(علیه السلام)و هو ینتف شعره و یضرب وجهه،فقال له أبو عبد الله(علیه السلام):اسکن یا عبد الله،فلما کلمه و کان الرجل أعجمیا،فقال أبو عبد الله(علیه السلام):ما تقول؟قال:کنت رجلا أعمل بیدی فاجتمعت لی نفقه فجئت أحج لم أسأل أحدا عن شیء فأفتونی هؤلاء أن أشق قمیصی و انزعه من قبل رجلی و ان حجی فاسد و ان علی بدنه.فقال له:متی لبست قمیصک أبعد ما لبیت أم قبل؟قال:قبل ان ألبی.قال:فأخرجه من رأسک فإنه لیس علیک بدنه و لیس علیک الحج من قابل،ای رجل رکب أمرا بجهاله فلا شیء علیه.طف بالبیت أسبوعا و صل رکعتین عند مقام إبراهیم(علیه السلام)واسع

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۸-من أبواب بقیه کفارات الإحرام من کتاب الحج.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۲۰-من أبواب المواقیت من کتاب الحج.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۴۵-من أبواب تروک الإحرام من کتاب الحج.

بین الصفا و المروه و قصر من شعرک،فإذا کان یوم الترویه فاغتسل و أهل بالحج و اصنع کما یصنع الناس».

و من ذلک-ما ورد فی النکاح فی العده.

و منه صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه فی سابق هذه المقدمه (۱)و بمضمونها روایات عدیده (۲).

و من ذلک-

ما ورد فی الحدود کموثقه عبد الله بن بکیر عن ابی عبد الله (علیه السلام) (۳):

«فی رجل شرب الخمر علی عهد ابی بکر و عمر.و اعتذر بجهله بالتحریم،فسألا أمیر المؤمنین(علیه السلام)فأمر(علیه السلام)بان یدار به علی مجالس المهاجرین و الأنصار،و قال:من کان تلا علیه آیه التحریم فلیشهد علیه.ففعلوا ذلک فلم یشهد علیه أحد فخلی سبیله». و بمضمون ذلک فی الحدود روایات عدیده.

و من ذلک- ما ورد فی الصلاه فی السفر تماما کصحیحه زراره و محمد بن مسلم (۴)و هذا من جمله ما استثناه من قال بعدم معذوریه الجاهل،و ما ورد فی من أقام عشره أیام و صلی قصرا جاهلا کصحیحه منصور بن حازم (۵)و کذا ما ورد فی من جهر فی موضع الإخفات و أخفت فی موضع الجهر (۶)و هذا أیضا أحد ما استثنوه.

۱- ۱) فی صحیفه ۷۳ سطر ۱۱.

۲- ۲) رواها فی الوسائل فی باب-۱۷-من أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها من کتاب النکاح.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۰-من أبواب حد المسکر من کتاب الحدود و التعزیرات.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۷-من أبواب صلاه المسافر من کتاب الصلاه.

۵- ۵) المرویه فی باب-۱۷-من أبواب صلاه المسافر من کتاب الصلاه.

۶- ۶) رواه فی الوسائل فی باب-۲۶-من أبواب القراءه فی الصلاه من کتاب الصلاه.

و من ذلک ایضا-

ما رواه الصدوق(قدس سره)فی کتاب التوحید (۱)بسنده عن عبد الأعلی بن أعین:قال:

«سألت أبا عبد الله(ع)عمن لا یعرف شیئا هل علیه شیء؟قال:لا».

و ما رواه فی الفقیه و التوحید (۲)فی الصحیح عن ابی عبد الله(علیه السلام):قال:

«قال رسول الله(صلی الله علیه و آله):

رفع عن أمتی تسعه،و عد منها ما لا یعلمون».

و مما یؤکد ذلک

ما روی أیضا:

«انه ما أخذ الله علی الجهال أن یتعلموا حتی أخذ علی العلماء ان یعلموا»رواه فی الکافی (۳).

و قوله:

«ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» (۴).

و قوله:

«ان الله یحتج علی العباد بما آتاهم

۱- ۱) فی باب(التعریف و البیان و الحجه و الهدایه)و فی الکافی فی باب(حجج الله علی خلقه)من کتاب التوحید.

۲- ۲) رواه فی الفقیه فی باب-۱۴-(من ترک الوضوء أو بعضه أو شک فیه) من الجزء الأول و فی التوحید فی باب(التعریف و البیان و الحجه و الهدایه). و فی الکافی فی باب(ما رفع عن الأمه)من کتاب الایمان و الکفر.و فی الوسائل فی باب-۳۰-من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه من کتاب الصلاه عن الفقیه و الخصال، و فی باب-۵۶-من أبواب جهاد النفس و ما یناسبه من کتاب الجهاد عن التوحید و الخصال و الکافی.

۳- ۳) فی باب(بذل العلم)من کتاب فضل العلم،و هو حدیث طلحه بن زید عن ابی عبد الله(علیه السلام)قال:«قرأت فی کتاب علی(علیه السلام)ان الله لم یأخذ علی الجهال عهدا بطلب العلم حتی أخذ علی العلماء عهدا ببذل العلم للجهال،لان العلم کان قبل الجهل».

۴- ۴) و هو حدیث ابی الحسن زکریا بن یحیی عن ابی عبد الله(علیه السلام)رواه الصدوق فی کتاب التوحید فی باب(التعریف

البیـان و الحجه و الهـدایه)و رواه الکلینی فی الکـافی فی باب(حجـج الله علی خلقه)من کتاب التوحیـد،الا ان روایه الکلینی لیس فیها کلمه(علمه).

و عرفهم» (۱). الی غیر ذلک من الاخبار التی یقف علیها المتتبع.

و یمکن الجمع بین هذه الأخبار بوجوه:(أظهرها)ان یقال:ان الجاهل-کما یطلق علی الغافل عن الحکم بالکلیه-یطلق ایضا علی غیر العالم بالحکم و ان کان شاکا أو ظانا،و المفهوم من الأخبار ان الجاهل بالحکم الشرعی علی المعنی الثانی غیر معذور بل الواجب علیه الفحص و التفتیش عن الأدله أو السؤال،و مع تعذر الوقوف علی الحکم ففرضه التوقف عن الحکم و الفتوی و الوقوف علی جاده الاحتیاط فی العمل،و ان الحکم بالنسبه إلیه من الشبهات المشار إلیها فی

قولهم(علیهم السلام):

«حلال بین و حرام بین و شبهات بین ذلک» (۲). و علی هذا الفرد تحمل الأخبار الداله علی عدم معذوریه الجاهل و وجوب التفقه و العلم و السؤال.

و مما یدل-علی ان حکم الجاهل بهذا المعنی ما ذکرنا- صحیحه عبد الرحمن ابن الحجاج المتقدمه فی سابق هذه المقدمه (۳)الوارده فی جزاء الصید کما أشرنا إلیه ثمه.

و حسنه برید (۴)الکناسی فی من تزوجت فی العده جاهله،حیث قال

۱- ۱) و هو من حدیث حمزه بن الطیار عن ابی عبد الله(علیه السلام)الذی رواه الکلینی فی الکافی فی باب(حجج الله علی خلقه)من کتاب التوحید و رواه الصدوق فی کتاب التوحید فی باب(التعریف و البیان و الحجه و الهدایه).

۲- ۲) الوارد فی مقبوله عمر بن حنظله المرویه فی الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء،و غیرها من الروایات فی باب -۱۲-من تلک الأبواب.

۳- ۳) فی صحیفه ۷۳ سطر ۲.

۴- ۴) بالباء الموحده و الراء المهمله کما علیه نسخ الحدائق المطبوعه و المخطوطه التی وقفنا علیها،و هو من أصحاب الصادق(علیه السلام)علی ما نقله صاحب جامع الرواه عن رجال المیرزا محمد،و یحتمل ان یکون بالیاء المثناه و الزای المعجمه،و هو المکنی بأبی خالد،و هو من أصحاب الباقر و الصادق(علیهما السلام)علی ما نقله صاحب جامع الرواه عن رجال المیرزا محمد.و نقل عن بعضهم انه مال الی البناء علی اتحادهما و ان أبا خالد الکناسی اسمه (برید)بالباء الموحده و الراء المهمله لا(یزید)بالیاء المثناه و الزای المعجمه،و انه من أصحاب الباقر و الصادق(علیهما السلام)و مال صاحب جامع الرواه إلی اتحادهما مع برید بن معاویه العجلی،لما ذکره فی باب الیاء من کتابه.

الراوی فیها: «قلت:فان کانت تعلم ان علیها عده و لا تدری کم هی؟فقال:

إذا علمت ان علیها العده لزمتها الحجه،فتسأل حتی تعلم» (۱). و هما ظاهرتا الدلاله علی ذلک و ان کان موردهما جزئیات الحکم الشرعی.

و أما الجاهل بالمعنی الأول فلا ریب فی معذوریته،لان تکلیف الغافل الذاهل مما منعت منه الأدله العقلیه و أیدتها الأدله النقلیه،و الی ذلک یشیر قوله(علیه السلام) فی صحیحه عبد الرحمن المتقدمه فی سابق هذه المقدمه (۲)الوارده فی التزویج فی العده فی تعلیل ان الجاهل بالتحریم أعذر من الجاهل بکونها فی عده:«و ذلک بأنه لا یقدر علی الاحتیاط معها»بمعنی انه مع جهله بان الله حرم علیه التزویج فی العده لا یقدر علی الاحتیاط بالترک،لعدم تصور الحکم بالکلیه،بخلاف الظان أو الشاک فإنه یقدر علی ذلک لو تعذر علیه العلم و علی هذا تحمل الأخبار الأخیر الداله علی المعذوریه.

و اما ما یفهم من کلام ذلک البعض المشار الیه آنفا (۳)من الحکم بصحه صلاه العوام کیف کانت و ان اشتملت علی الإخلال بالواجبات،فظنی انه علی إطلاقه غیر تام، فإنه متی قام العذر للجاهل بمجرد جهله و صحت صلاته کصلاه الفقیه بجمیع شروطها و واجباتها و وسعه البقاء علی جهله،لزم سقوط التکلیف.فما الغرض من أمر الشارع بهذه الأحکام و الفصل فیها بین الحلال و الحرام؟و الی من تتوجه هذه الأوامر؟و الی من أرسلت

۱- ۱) رواها صاحب الوسائل فی باب-۲۷-من أبواب حد الزنا من کتاب الحدود و التعزیرات.

۲- ۲) فی صحیفه ۷۳ سطر ۱۱.

۳- ۳) فی صحیفه ۷۸ سطر ۲.

الرسل و أنزلت الكتب؟إذا وسع الجاهل البقاء على جهله و صحت جميع أفعاله و أعماله الواقعه كذلك،و فی هذا من الشناعه ما لا یلتزمه من له ادنی قدم فی التحصیل، و اخبار-

«لا یسع الناس البقاء علی الجهاله»(۱). و حدیث تفسیر قوله سبحانه:

« قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبٰالِغَةُ »(۲)

و ما روی فی حسنه زراره (۱)عنه(صلی الله علیه و آله) حین رأی من یصلی و لم یحسن رکوعه و لا سجوده،من انه قال:

«نقر کنقر الغراب، لئن مات هذا و هکذا صلاته لیموتن علی غیر دینی».

و ما استفاض عنهم(صلوات الله علیهم):

«لیس منا من استخف بصلاته». و فی جمله منها

«لا ینال شفاعتنا من استخف بصلاته» (۲). الشامل ذلک بإطلاقه للعالم و الجاهل-مما یرد هذا القول و یبطله.

و القول الفصل فی ذلک ان یقال:ان الظاهر ان الحکم فی ذلک یختلف باختلاف الناس فی أنسهم بالأحکام و التمییز بین الحلال و الحرام و عدمه،و قوه عقولهم و إفهامهم و عدمها.و لکل تکلیف یناسب حاله،و یرجع ذلک بالأخره إلی الجاهل بمعنییه

۱- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب الرکوع من کتاب الصلاه.

۲- ۴) روی فی الوسائل الأخبار المتضمنه لذلک فی باب-۶-من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها و ما یناسبها من کتاب الصلاه.

المتقدمين (۱).و ذلک فان من المعلوم ان سکان الصحاری و الرساتیق لیسوا فی الانس بالأحکام و الشرائع،کسکان المدن و الأمصار المشتمله علی العلماء و الوعاظ و الجمعات و الجماعات و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و نحو ذلک.و لهذا نهی الشارع عن سکون تلک و ندب الی سکون هذه،لانه بمجرد ذلک یحصل التأدب بالآداب الشرعیه،و التخلق بالأخلاق المرضیه،و الاطلاع علی الأحکام النبویه بمداخله أبناء النوع و معاشرتهم،بل مجرد رؤیتهم،کما لا یخفی علی من تأمل ذلک،و حینئذ فالعامی من سکان الصحاری -مثلا-إذا أخذ العباده من آبائه و تلقاها من اسلافه علی ای وجه کان،معتقدا انها هی العباده التی أمر بها الشارع و لم یعلم زیاده علی ذلک،فالظاهر صحتها.

(أما أولا)-فلأنه جاهل بما سوی ذلک جهلا ساذجا،و توجه الخطاب الی مثله کما قدمنا (۲)ممتنع عقلا و نقلا.

و(أما ثانیا)-فلانه قد ورد فی الأخبار بالنسبه إلی جاهل الإمامه من المخالفین انهم ممن یرجی لهم الفوز بالنجاه فی الآخره،فإذا کان ذلک حال المخالفین فی الإمامه التی هی من أصول الدین فکیف بعوام مذهبنا فی الفروع؟و کذا القول بالنسبه إلی قوه العقل و الفهم و عدمها،فان خطاب کاملی العقول و ثاقبی الأذهان لیس کخطاب غیرهم من البله و الصبیان و النسوان،

و قد ورد عنهم(علیهم السلام):

«انما یداق الله العباد علی ما وهبهم من العقول» (۳).

و

«انه سبحانه یحتج علی العباد بما آتاهم

ص: ۸۵

۱- ۱) فی صحیفه ۸۲ سطر ۳.

۲- ۲) فی صحیفه ۸۳ سطر ۴.

۳- ۳) و هو حدیث ابی الجارود عن ابی جعفر(علیه السلام)المروی فی الکافی فی کتاب العقل و الجهل بالنص الآتی: «إنما یداق الله العباد فی الحساب یوم القیامه علی قدر ما آتاهم من العقول فی الدنیا».

و عرفهم» (۱).

و ان الایمان درجات فلا ینبغی لصاحب الدرجه العالیه أن یبرأ من صاحب الدرجه السافله و لا یوبخه علیها» (۲).و حینئذ فتکلیف ضعفه العقول لیس کتکلیف کاملیها،و مما یؤکد ذلک انه قد ورد فی أخبارنا ان المستضعفین من المخالفین ممن یرجی لهم الفوز بالجنه،و ان دل ظاهر الآیه الشریفه علی انهم من المرجئین لأمر الله،إلا ان ظاهر جمله من الأخبار ان عاقبه أمرهم إلی الجنه،بل قال شیخنا المجلسی (عطر الله مرقده)علی ما نقله عنه السید نعمه الله الجزائری(رحمه الله)فی بعض فوائده:«أن المستضعفین-من الکفار ممن لم تقم علیه الحجه من عوامهم و من بعد عن بلاد الإسلام-ممن یرجی لهم النجاه»قال السید نعمه الله بعد نقل ذلک عنه:

«و هذا القول و ان لم یوافقه علیه الأکثر إلا انه غیر بعید من تتبع موارد الاخبار» انتهی.و حینئذ فلو أوقع أحد هؤلاء العباده التی أخذها من آبائه و اسلافه،معتقدا ان هذا هو أقصی ما هو مکلف به.فالظاهر صحتها بالتقریب المتقدم.و اما بالنسبه الی من عدا من ذکرنا فالظاهر ان جهلهم لیس کجهل أولئک حتی یکون موجبا للعذر لهم و مصححا لعباداتهم،فإنه لا أقل ان یکونوا-بمن یصحبونه من المصلین الآتین بالصلاه علی وجهها و بجمله حدودها،و یشاهدونه من الملازمین علی ذلک فی جمیع الأوقات و الحالات سیما فی المساجد و الجماعات-یحصل لهم الظن الغالب-ان تنزلنا عن دعوی العلم-بان هذه هی الصلاه المأمور بها شرعا،و ان ما نقص عنها و خالفها ان لم یکن معلوم البطلان فلا أقل ان یکون مظنونه أو مشکوکه،و حینئذ فیرجع

۱- ۱) و هو من حدیث حمزه بن الطیار عن ابی عبد الله(علیه السلام)المروی فی الکافی فی باب(حجج الله علی خلقه)من کتاب التوحید،و فی کتاب التوحید للصدوق فی باب (التعریف و البیان و الحجه و الهدایه).

۲- ۲) روی الکلینی الأخبار المتضمنه لذلک فی الکافی فی باب(درجات الایمان)و الباب الذی یلیه من کتاب الایمان و الکفر.

الی الجهل بالمعنی الآخر الموجب للفحص و السؤال و العلم و التفقه،و استحقاق العقوبه علی ترک ذلک،و بطلان العمل مع الإخلال بما هنالک،کما یدل علیه

قوله(علیه السلام):

«إذا علمت ان علیها العده لزمتها الحجه فتسأل حتی تعلم» (۱). و ربما یستأنس لذلک ایضا

بقول الصادق(علیه السلام)فی آخر حدیث عبد الصمد بن بشیر (۲):

«و اصنع کما یصنع الناس». و فی هذا المقام مباحث شریفه و فوائد لطیفه قد وشحنا بها هذه المسأله فی کتاب الدرر النجفیه مع بسط فی أصل المسأله تشتاقه الطباع و تلذه الأسماع.

المقدمه السادسه فی التعارض و الترجیح بین الأدله الشرعیه

و البحث هنا یقع فی موارد:

(أحدها)-تعارض الآیتین من الکتاب العزیز،و الواجب-أولا- الفحص و التفتیش من الاخبار فی نسخ إحداهما للأخری و عدمه،فان علم فذاک، و إلا فإن علم التأریخ فالمتأخر ناسخ للسابق،و إلا فإن اشتملت إحداهما علی إطلاق أو عموم بحیث یمکن التقیید أو التخصیص حکم به ایضا،و إلا فالواجب التوقف و الاحتیاط ان أمکن.و إلا فاختیار إحداهما من باب التسلیم.

و(ثانیها)-تعارض الآیه و الروایه.و الذی ذکره بعض أصحابنا انه ان کانت إحداهما مطلقه أو عامه،وجب تقییدها بالأخری،و إلا فالاحتیاط ان لم یمکن الجمع بینهما بحیث یحصل الظن القوی بالمراد و لو بحسب القرائن الخارجه.و نقل

۱- ۱) فی حسنه برید الکناسی المتقدمه فی صحیفه ۸۲ سطر ۱۲.

۲- ۲) المتقدم فی صحیفه ۷۹ سطر ۷.

-عن جمله من أصحابنا:منهم-السيد المرتضى و الشيخ(عطر الله مرقديهما)-المنع من تخصيص القرآن بخبر الواحد.

و نقل الاحتجاج على ذلك بان القرآن قطعى و خبر الواحد ظنى،و الظنى لا يعارض القطعى.

ورد(أولا)-بأن التخصيص إنما هو فى الدلاله،و قطعيه المتن غير مجديه، لأن الدلاله ظنيه.و(ثانيا)-بمنع ظنيه خبر الواحد،بل هو أيضا قطعى من جهه الدلاله.

و الأظهر الاستدلال على ذلك بالأخبار المستفيضه الداله على ان

«كل خبر لا يوافق القرآن فهو زخرف».

و

ان كل شيء مردود الى الكتاب و السنه».

و

انه إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من قول الله عز و جل أو من قول رسول الله(صلى الله عليه و آله)و إلا فالذى جاءكم اولى به» (۱). الى غير ذلك مما يدل على طرح ما خالف القرآن،إلا ان هذه الأخبار معارضه بما هو أكثر عددا و أوضح سندا و أظهر دلاله من الأخبار الداله على تخصيص عمومات الآيات القرآنيه و تقييد مطلقاتها فى غير موضع من أبواب الفقه،و قول كافه الأصحاب أو جمهورهم بذلك،مع اعتضاد تلك الآيات فى جمله من المواضع المذكوره بأخبار أخر أيضا داله على ما دلت عليه تلك الآيات من إطلاق أو عموم.

و التحقيق فى المقام ان يقال:ينبغى ان يحمل كلام السيد و الشيخ(قدس سرهما) على خبر الواحد الذى يمنعان حجيته فى الأحكام الشرعيه،و هو ما لم يكن من طريقنا أو لم تشتمل عليه أصولنا كما تقدمت الإشاره الى ذلك فى المقدمه الخامسه (۲)،لتصريحهما

۱- ۱) روى صاحب الوسائل هذه الاخبار فى باب-۹-من أبواب صفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به من كتاب القضاء.
۲- ۲) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعه و المخطوطه و قد تقدمت الإشاره الى ذلك فى المقدمه الرابعه فى صحيفه ۶۷ سطر ۷.

بصحه أخبارنا المذكوره و ثبوت تواترها عن الأئمه المعصومين(عليهم السلام).

و اما الاختلاف الواقع بين الاخبار المذكوره فيمكن دفعه بالجمع بينها بأحد وجوه:

(أحدها)-حمل الأخبار الداله على المنع من التخصيص على التخصيص بما ورد من طريق العامه،أو كان خارجا عن أخبار الأصول التى عليها المدار بين الشيعه الأبرار،أو كان مخالفا لعمل الطائفه المحقه قديما و حديثا،و نحو ذلك.

(الثانى)-حمل المخالفه فى تلك الأخبار على ما إذا كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن بالكليه.و التقييد و التخصيص بيان لا مخالفه.

(الثالث)-حمل المخالفه على مخالفه محكم الكتاب و نصوصه.

(الرابع)-ان المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن إذا علم تفسير القرآن بالأثر عن أهل العصمه(صلوات الله عليهم)إذ لا شك فى بطلان المخصص إذا كان اراده العموم من القرآن معلوما بالنص.نعم ربما ورد فى الاخبار ما يطابق تلك الآيات فى الإطلاق أو العموم الا انه ليس مما نحن فيه فى شيء (۱).

و(ثالثها)-تعارض الخبرين المعلومى الورود عنهم(عليهم السلام)و قد ذكر جمله من الأصحاب انه ان أمكن الجمع بين الدليلين و لو بتأويل بعيد فهو أولى من طرح أحدهما.و يرد على ذلك ان هذا مما لا يتمشى فى أخبارنا.لورود الكثير منها على جهه التقيه التى هى على خلاف الحكم الشرعى واقعا،إذ التقيه كما قد عرفت

۱- ۱) لان الكلام فيما إذا وردت تلك الأخبار مفسره للآيه فيما دل عليه ظاهرها من العموم أو الإطلاق أو نحوهما،و اما ورودها موافقه لها فى الجمله من غير ان تكون على جهه التفسير لها فيرتكب فى الجمع بين الآيه و الأخبار أو بين الاخبار بعضها مع بعض كما أشرنا إليه سابقا من ان أكثر علمائنا بل كلهم فى جمله من المواضع عملوا على ذلك كما سيتضح لك ان شاء الله تعالى فى جمله من المسائل الآتيه فى أبواب الكتاب(منه قدس سره).

فی المقدمه الأولی أصل الاختلاف فی أخبارنا،فکیف یتمحل الجمع بینها و بین ما هو خلافها واقعا؟نعم إنما یتمشی ذلک علی قواعد العامه،لعدم ورود حدیث عندهم علی جهه التقیه.و الظاهر ان من صرح بذلک من أصحابنا إنما أخذه من کلامهم غفله عن تحقیق الحال و ما یلزمه من الاشکال.

(لا یقال):ان الشیخ(رحمه الله تعالی)فی کتابی الأخبار هو أصل هذه الطریقه و محقق هذه الحقیقه،حیث انه جمع بین الأخبار لقصد رفع التنافی بینها بوجوه عدیده،و ان کانت بعیده بل جمله منها غیر سدیده،رعایه لهذه القاعده و طلبا لهذه الفائده.

(لأنا نقول):نعم قد فعل الشیخ ذلک لکن لیس لرعایه هذه القاعده-کما یتوهم-بل السبب الحامل له علی ذلک هو ما أشار إلیه(قدس سره)فی أول کتاب التهذیب،من أن بعضا من الشیعه قد رجع عن مذهب الحق لما وجد الاختلاف فی الأخبار،فقصد(قدس سره)إزاحه هذه الشبهه عن ضعفه العقول و من لیس له قدم راسخ فی المعقول و المنقول،و ارتکب الجمع و لو بالوجوه البعیده و أکثر من الاحتمالات.کل ذلک لدفع تلک الشبهه.و بهذا یندفع عنه ما أورده المتأخرون فی جمل من مواضع الجمع بین الأخبار بالبعد أو الفساد،فان مثله(قدس سره)-ممن لا یشق غباره و لا یدفع اشتهاره-لا یخفی علیه ما اهتدی إلیه أولئک الأقوام و ما أوردوه علیه فی کل مقام،لکنهم من قبیل ما یقال:«أساء سمعا فأساء اجابه» و قد ذکر علماء الأصول من وجوه الترجیحات فی هذا المقام بما لا یرجع أکثره الی محصول.و المعتمد عندنا علی ما ورد من أهل بیت الرسول،من الأخبار المشتمله علی وجوه الترجیحات،إلا انها بعد لا تخلو من شوب الاشکال،فلا بد من بسط جمله منها فی هذا المجال،و الکلام فیها بما یکشف نقاب الإجمال و ینجلی به غیاهب الاشکال.

فنقول:مما ورد فی ذلک

ما رواه المشایخ الثلاثه (۱)(عطر الله تعالی مراقدهم) بأسانیدهم عن عمر بن حنظله عن الصادق(علیه السلام)و فیها:

«فان کان کل رجل اختار رجلاـ من أصحابنا فرضیا ان یکونا الناظرین فی حقهما،و اختلفا فیما حکما، و کلاهما اختلفا فی حدیثکم؟قال:الحکم ما حکم به أعدلهما وافقههما و أصدقهما فی الحدیث و أورعهما و لاـ یلتفت الی ما یحکم به الآخر.قال:قلت:فإنهما عدلان مرضیان عند أصحابنا لا یفضل واحد منهما علی الآخر.قال:فقال:ینظر الی ما کان -من روایتهم عنا فی ذلک الذی حکما به-المجمع علیه من أصحابک،فیؤخذ به من حکمنا،و یترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند أصحابک،فإن المجمع علیه لاـ ریب فیه.و انما الأمور ثلاثه:أمر بین رشده فیتبع.و أمر بین غیه فیجتنب.و أمر مشکل یرد علمه الی الله و الی رسوله.قال رسول الله(صلی الله علیه و آله):

«حلال بین و حرام بین و شبهات بین ذلک،فمن ترک الشبهات نجا من المحرمات، و من أخذ بالشبهات ارتکب المحرمات و هلک من حیث لا یعلم.قلت:فان کان الخبران عنکم مشهورین قد رواهما الثقات عنکم؟قال:ینظر،فما وافق حکمه حکم الکتاب و السنه و خالف العامه فیؤخذ به،و یترک ما خالف حکمه حکم الکتاب و السنه و وافق العامه.قلت:جعلت فداک أ رأیت ان کان الفقیهان عرفا حکمه من الکتاب و السنه و وجدنا أحد الخبرین موافقا للعامه و الآخر مخالفا لهم،بأی الخبرین یؤخذ؟ قال:ما خالف العامه ففیه الرشاد.قلت:جعلت فداک فان وافقهم الخبران

۱- ۱) رواه الکلینی فی الکافی فی باب(اختلاف الحدیث)من کتاب فضل العلم و رواه الصدوق فی الفقیه فی باب-۹-(الاتفاق علی عدلین فی الحکومه)من الجزء الثالث. و رواه الشیخ فی التهذیب فی باب(الزیادات فی القضاء و الأحکام)من کتاب القضاء. و رواه صاحب الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

جمیعا؟قال:ینظر الی ما هم إلیه أمیل حکامهم و قضاتهم،فیترک و یؤخذ بالآخر.

قلت:فان وافق حکامهم الخبرین جمیعا؟قال:إذا کان ذلک فأرجئه حتی تلقی إمامک،فإن الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات».

و من ذلک-

ما رواه الأئمه الثلاثه (۱)(نور الله مراقدهم)بأسانیدهم عن داود ابن الحصین عن ابی عبد الله(علیه السلام):

«فی رجلین اتفقا علی عدلین جعلاهما بینهما فی حکم وقع بینها فیه خلاف فرضیا بالعدلین،و اختلف العدلان بینهما، عن قول أیهما یمضی الحکم؟فقال:ینظر إلی أفقههما و أعلمهما بأحادیثنا و أورعهما فینفذ حکمه و لا یلتفت الی الآخر».

و منه-

ما رواه الثقه الجلیل احمد بن علی بن ابی طالب الطبرسی(قدس سره) فی کتاب الاحتجاج (۲)عن سماعه بن مهران قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام) قلت:یرد علینا حدیثان واحد یأمرنا بالعمل به و الآخر ینهانا عن العمل به؟ قال:لا تعمل بواحد منهما حتی تأتی صاحبک فتسأله عنه.قال:قلت:لا بد أن یعمل بأحدهما.قال:اعمل بما فیه خلاف العامه».

و منه-

ما رواه فی الکتاب المذکور (۳)عن الحسن بن الجهم عن الرضا

۱- ۱) رواه الصدوق فی الفقیه فی باب-۹-(الاتفاق علی عدلین فی الحکومه) من الجزء الثالث.و رواه الشیخ فی التهذیب فی باب(الزیادات فی القضاء و الأحکام) من کتاب القضاء.و لم نجده فی الکافی فی الموضع المناسب له.و رواه صاحب الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء عن الفقیه و التهذیب فقط.و رواه صاحب الوافی عنهما فقط أیضا فی باب(من لا یجوز التحاکم الیه و من یجوز)من أبواب القضاء و الشهادات من الجزء التاسع.

۲- ۲) فی احتجاج ابی عبد الله الصادق فی الصحیفه ۱۸۵ طبع إیران سنه ۱۳۰۲.و رواه فی الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۳- ۳) فی الموضع المتقدم،و فی الوسائل أیضا کذلک.

(علیه السلام)قال: «قلت له:تجیئنا الأحادیث عنکم مختلفه؟قال ما جاءک عنا فقسه علی کتاب الله عز و جل و أحادیثنا.فإن کان یشبههما فهو منا،و ان لم یکن یشبههما فلیس منا.قلت:یجیئنا الرجلان-و کلاهما ثقه-بحدیثین مختلفین فلا نعلم أیهما الحق؟فقال:إذا لم تعلم فموسع علیک بأیهما أخذت».

و منه-

ما رواه الشیخ محمد بن علی بن ابی جمهور الأحسائی فی کتاب عوالی اللئالی (۱)عن العلامه مرفوعا عن زراره بن أعین:قال:

«سألت الباقر(علیه السلام) فقلت:جعلت فداک یأتی عنکم الخبران و الحدیثان المتعارضان فبأیهما آخذ؟فقال:

یا زراره خذ بما اشتهر بین أصحابک و دع الشاذ النادر.فقلت:یا سیدی انهما معا مشهوران مرویان مأثوران عنکم؟فقال(علیه السلام):خذ بما یقول أعدلهما عندک و أوثقهما فی نفسک.فقلت:انهما معا عدلان مرضیان موثقان؟فقال:انظر ما وافق منهما العامه فاترکه و خذ ما خالفه،فان الحق فیما خالفهم.فقلت:ربما کانا موافقین لهم أو مخالفین فکیف اصنع؟فقال:اذن فخذ ما فیه الحائطه لدینک و اترک الآخر.فقلت:انهما معا موافقان للاحتیاط أو مخالفان له فکیف أصنع؟فقال:

اذن فتخیر أحدهما فتأخذ به و تدع الآخر»قال فی الکتاب المذکور بعد نقل هذه الروایه:و فی روایه انه(علیه السلام)قال:«اذن فأرجئه حتی تلقی إمامک فتسأله».

و منه-

ما رواه فی الکافی (۲)فی الموثق عن سماعه عن ابی عبد الله(علیه السلام)قال:

«سألته عن رجل اختلف علیه رجلان من أهل دینه فی أمر کلاهما یرویه،أحدهما یأمر بأخذه و الآخر ینهاه عنه کیف یصنع؟قال:یرجئه حتی یلقی

۱- ۱) و رواه صاحب المستدرک فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۲- ۲) فی باب(اختلاف الحدیث)من کتاب فضل العلم،و رواه صاحب الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

من یخبره،فهو فی سعه حتی یلقاه»قال فی الکافی بعد نقل هذه الروایه:و فی روایه أخری:«بأیهما أخذت من باب التسلیم وسعک».

و منه-

ما رواه الصدوق(رحمه الله)فی کتاب عیون اخبار الرضا(علیه السلام) (1)بسنده عن احمد بن الحسن المیثمی:انه

«سئل الرضا(علیه السلام)یوما و قد اجتمع عنده قوم من أصحابه،و قد کانوا یتنازعون فی الحدیثین المختلفین عن رسول الله (صلی الله علیه و آله)فی الشیء الواحد،فقال(علیه السلام):ما ورد علیکم من خبرین مختلفین فاعرضوهما علی کتاب الله،فما کان فی کتاب الله موجودا حلالا أو حراما فاتبعوا ما وافق الکتاب،و ما لم یکن فی الکتاب فاعرضوه علی سنن النبی(صلی الله علیه و آله)فما کان فی السنه موجودا منهیا عنه نهی حرام أو مأمورا به عن رسول الله(صلی الله علیه و آله)أمر إلزام،فاتبعوا ما وافق نهی رسول الله(صلی الله علیه و آله)و امره،و ما کان فی السنه نهی إعافه أو کراهه ثم کان الخبر الآخر خلافه،فذلک رخصه فیما عافه رسول الله(صلی الله علیه و آله)و کرهه و لم یحرمه، فذلک الذی یسع الأخذ بهما جمیعا،أو بأیهما شئت وسعک الاختیار من باب التسلیم و الاتباع و الرد الی رسول الله(صلی الله علیه و آله)،و ما لم تجدوه فی شیء من هذه الوجوه فردوا إلینا علمه فنحن أولی بذلک و لا تقولوا فیه بآرائکم،و علیکم بالکف و التثبت و الوقوف-و أنتم طالبون باحثون-حتی یأتیکم البیان من عندنا».

و منه-

ما رواه الشیخ السعید قطب الدین سعید بن هبه الله الراوندی فی رسالته المعموله فی بیان أحوال أحادیث أصحابنا و صحتها (2)بإسناده عن الصدوق ابی جعفر محمد بن علی بن بابویه فی الصحیح عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله قال:

«قال

1- 1) فی الاخبار المنثوره عن الرضا(علیه السلام)فی الصحیفه ۱۹۱ طبع إیران سنه ۱۳۱۸،و رواه صاحب الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

2- 2) و فی الوسائل فی الموضع المتقدم.

الصادق(علیه السلام):إذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب الله، فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فذروه،فان لم تجدوهما فی کتاب الله فاعرضوهما علی أخبار العامه،فما وافق أخبارهم فذروه و ما خالف أخبارهم فخذوه».

و منه-

ما رواه فی الرساله المذکوره عن ابن بابویه بسنده عن ابی عبد الله (علیه السلام) (۱)قال:

«إذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فخذوا ما خالف القوم».

و روی فیها بهذا النحو أخبارا عدیده متفقه المضمون علی الترجیح بالعرض علی مذهب العامه و الأخذ بخلافه.

و منه-

ما رواه الشیخ فی الصحیح عن علی بن مهزیار (۲)قال:

«قرأت فی کتاب لعبد الله بن محمد الی ابی الحسن(علیه السلام):اختلف أصحابنا فی روایاتهم عن ابی عبد الله(علیه السلام)فی رکعتی الفجر فی السفر:فروی بعضهم ان صلهما فی المحمل و روی بعضهم ان لا تصلهما إلا علی الأرض.فأعلمنی کیف تصنع أنت لأقتدی بک فی ذلک؟فوقع(علیه السلام):موسع علیک بآیه عملت».

و منه-

ما رواه فی کتاب الاحتجاج فی جواب مکاتبه محمد بن عبد الله الحمیری الی صاحب الزمان(علیه السلام) (۳)

«یسألنی بعض الفقهاء عن المصلی إذا قام من التشهد الأول إلی الرکعه الثالثه،هل یجب علیه ان یکبر؟فان بعض أصحابنا قال:لا یجب علیه التکبیر و یجزیه ان یقول بحول الله و قوته أقوم و أقعد.الجواب:

۱- ۱) و رواه صاحب الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.
۲- ۲) فی صلاه المسافر من کتاب القضاء من التهذیب،و رواه صاحب الوسائل فی باب -۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.
۳- ۳) فی الصحیفه(۲۴۷)طبع إیران سنه ۱۳۰۲.و رواه صاحب الوسائل فی باب -۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

فی ذلک حدیثان،أما أحدهما فإنه إذا انتقل من حاله الی أخری فعلیه التکبیر.

و اما الحدیث الآخر فإنه روی انه إذا رفع رأسه من السجده الثانیه و کبر ثم جلس ثم قام فلیس علیه فی القیام بعد القعود تکبیر،و کذلک التشهد الأول یجری هذا المجری.

و بأیهما أخذت من باب التسلیم کان صوابا».

و منه-

ما رواه فی الکتاب المذکور عن الحرث بن المغیره عن ابی عبد الله (علیه السلام) (۱)قال:

«إذا سمعت من أصحابک الحدیث و کلهم ثقه فموسع علیک حتی تری القائم فترد الیه».

و منه-

ما رواه ثقه الإسلام فی الکافی (۲)بسنده عن ابی عبد الله(علیه السلام) قال:

«أ رأیتک لو حدثتک بحدیث-العام-ثم جئتنی من قابل فحدثتک بخلافه،بأیهما کنت تأخذ؟قال:قلت:کنت آخذ بالأخیر.فقال لی:رحمک الله».

و منه-

ما رواه فی الکتاب المذکور ایضا (۳)بسنده عن المعلی بن خنیس عن ابی عبد الله(علیه السلام)قال:قلت لأبی عبد الله(علیه السلام):إذا جاء حدیث عن أولکم و حدیث عن آخرکم بأیهما نأخذ؟قال:خذوا به حتی یبلغکم عن الحی فإن بلغکم عن الحی فخذوا بقوله.قال:ثم قال أبو عبد الله(علیه السلام):

إنا و الله لا ندخلکم إلا فیما یسعکم»قال فی الکافی بعد نقل هذا الخبر:و فی حدیث آخر:

«خذوا بالأحدث».

۱- ۱) فی احتجاج ابی عبد الله الصادق(علیه السلام)فی الصحیفه ۱۸۵ طبع إیران سنه ۱۳۰۲.و رواه صاحب الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.
۲- ۲) فی باب(اختلاف الحدیث)من کتاب فضل العلم،و رواه صاحب الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.
۳- ۳) فی الموضع المتقدم و فی الوسائل أیضا کذلک.

إذا عرفت ذلک فتحقیق الکلام فی هذه الأخبار یقع فی مواضع:

(الأول)-لا یخفی أن مقبوله عمر بن حنظله (۱)و مرفوعه زراره (۲)قد اشتملتا علی الترجیح بأعدلیه الراوی و افقهیته،و هذا الطریق من طرق الترجیح لم یتعرض له ثقه الإسلام فی دیباجه الکافی فی ضمن نقله طرق الترجیحات،و إنما ذکر الترجیح بموافقه الکتاب و مخالفه العامه و الأخذ بالمجمع علیه،و لعل الوجه فیه ما ذکره بعض مشایخنا(رضوان الله علیهم)من انه لما کانت أحادیث کتابه کلها صحیحه عنده -کما صرح به فی غیر موضع من دیباجه کتابه-فلا وجه للترجیح بعداله الراوی.

و یحتمل ایضا أن یقال:ان فی الترجیح بأحد تلک الوجوه الثلاثه غنیه عن الترجیح بعداله الراوی کما سیأتی تحقیقه.و یؤید ذلک خلو ما عدا الخبرین المذکورین و روایه داود ابن الحصین (۳)من الأخبار الوارده فی هذا المضمار عن عد ذلک فی جمله المرجحات.

و یؤیده أیضا

ما رواه فی الکافی (۴)عن ابن ابی یعفور قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن اختلاف الحدیث:یرویه من نثق به و منهم من لا نثق به قال:إذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهدا من کتاب الله أو من قول رسول الله (صلی الله علیه و آله)و إلا فالذی جاءکم به اولی به». فإنه(علیه السلام)لم یرجح بالوثاقه و لم یقل اعمل بما تثق به دون ما لا تثق به مع کون السؤال عن الاختلاف الناشئ عن روایه الثقه و غیر الثقه.

(الثانی)-انه قد اشتملت مقبوله عمر بن حنظله و مرفوعه زراره علی جمله الطرق الوارده فی الترجیح،لکنهما قد اختلفتا فی الترتیب بین تلک الطرق، فاشتملت الاولی منهما علی الترجیح بالأعدلیه و الافقهیه ثم بالمجمع علیه ثم بموافقه الکتاب

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۹۱.

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۹۳ السطر ۵،.

۳- ۳) المتقدمه فی الصحیفه ۹۲ السطر ۴.

۴- ۴) فی باب(الأخذ بالسنه و شواهد الکتاب)من کتاب فضل العلم.

ثم بمخالفه العامه،و الثانيه منهما قد اشتملت على الترجيح بالشهره أولا ثم بالأعدليه و الأوثقيه ثم بمخالفه العامه ثم بالأحوطيه،و لم يذكر فيها الترجيح بموافقه القرآن، كما لم يذكر فى الأولى الترجيح بالأحوطيه.

و يمكن الجواب(أولا)بأن يقال:ان الترتيب غير منظور فيهما،لأنه فى الحقيقه انما وقع فى كلام السائل لا فى كلامه(عليه السلام)و غايه ما يفهم من كلامه (عليه السلام)هو الترتيب الذكرى.و هو لا يستدعى الترتيب فى وقوع الترجيح، و حينئذ فأى طريق اتفق من هذه الطرق عمل عليه،و بذلك يندفع ما قيل:ان مقتضى مقبوله عمر بن حنظله (۱)-حيث قدم فيها الترجيح بالأعدليه و الأوثقيه-انه لا يصار الى غير الطريق المذكور إلا مع تعذر الترجيح به،و هكذا باقى الطرق.

(لا يقال):يلزم الاشكال لو تعارضت الطرق المذكوره:بأن كان أحد الخبرين مجمعا عليه مع موافقته للعامه و الآخر غير مجمع عليه مع مخالفته لهم،أو أحدهما موافقا للكتاب مع موافقته للعامه و الآخر مخالفا للعامه و للكتاب.

(لأنا نقول):غايه ما يلزم من ذلك خلو الروايتين المذكورتين عن حكم ذلك،و المدعى إنما هو عدم دلالتهما على الترتيب فى هذه الطرق لا الدلاله على عدم الترتيب واقعا أو الدلاله عليه.على انا نقول:انه مع القول بعدم المخالفه بين الاخبار و القرآن إذا كانت مخصصه له كما أسلفنا بيانه (۲)،فلا نسلم وجود هذه الفروض المذكوره فى أخبارنا المعمول عليها عندنا،كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار و تصفح الأخبار بعين الاعتبار،و مع إمكان وجود ذلك فيمكن ايضا القول بأنه متى تعارض طريقان من الطرق المذكوره.يصار الى الترجيح بغيرهما إن أمكن،أو بهما مع اعتضاد أحدهما بمرجح آخر من تلك الطرق ان وجد،و إلا صير الى التوقف و الإرجاء أو التخيير.

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۹۱.

۲- ۲) فى الصحيفه ۸۹ السطر ۷.

و یمکن أن یقال أیضا فی الجواب(ثانیا)عن اختلاف الخبرین المذکورین فی الترتیب بین الطرق:بأنه لا یبعد ترجیح العمل بما تضمنته مقبوله عمر بن حنظله (۱)،لاعتضادها بنقل الأئمه الثلاثه(رضوان الله علیهم)و تلقی الأصحاب لها بالقبول حتی انه اتفقت کلمتهم علی التعبیر عنها بهذا اللفظ الذی کررنا ذکره،و اطباقهم علی العمل بما تضمنته من الأحکام.بخلاف الروایه الأخری،فإنا لم نقف علیها فی غیر کتاب عوالی اللئالی، مع ما هی علیه من الرفع و الإرسال،و ما علیه الکتاب المذکور من نسبه صاحبه الی التساهل فی نقل الاخبار و الإهمال و خلط غثها بسمینها و صحیحها بسقیمها کما لا یخفی علی من وقف علی الکتاب المذکور.

(الثالث)-انه قد دلت مقبوله عمر بن حنظله (۲)علی الإرجاء و التوقف بعد التساوی فی طرق الترجیحات المذکوره.و مرفوعه زراره (۳)علی التخییر فی العمل بأحدهما بعد ذلک،و بعض الاخبار قد دل علی التوقف و الإرجاء من غیر ذکر شیء من الطرق قبل ذلک.و بعض آخر قد دل علی التخییر کذلک.و لعل الأخیرین (۴)محمولان علی عدم إمکان الترجیح بتلک الطرق،لاستفاضه الأخبار بالترجیح سیما بالقرآن و مخالفه العامه أولا،بل العمل بهما و ان لم یکن ثمه مخالف من الأخبار،الا ان خبر سماعه-المنقول عن کتاب الاحتجاج (۵)-ینافی ذلک،و لعله محمول علی إمکان الوصول الی الامام(علیه السلام)و إمکان التأخیر،إذ الترجیح بهذه الطرق فرع تعذر الوصول الیه(علیه السلام)بغیر مشقه (۶)و قد اختلفت کلمه أصحابنا(رضوان الله علیهم)

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۹۱.

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۹۱.

۳- ۳) المتقدمه فی الصحیفه ۹۳ السطر ۵.

۴- ۴) و هو البعض الدال علی التوقف و الإرجاء من غیر ذکر شیء من الطرق قبل ذلک و البعض الدال علی التخییر کذلک(منه قدس سره).

۵- ۵) فی الصحیفه ۹۲ السطر ۹.

۶- ۶) و الا فلو کان فی بلده(علیه السلام)أو قریبا بحیث یمکنه الأخذ منه فالظاهر انه لا یسوغ له الترجیح بتلک الطرق،و کذا لو لم یکن فی بلده و أمکن التأخیر إلی مراجعته و رؤیته فالظاهر انه لا یسوغ الترجیح بها ایضا(منه رحمه الله).

علیهم)فی وجه الجمع بین خبری الإرجاء و التسلیم علی وجوه:

(فمنهـا)-حمـل خبر الإرجـاء علی الفتوی و حمـل خبر التخییر علی العمـل، بمعنی انه لا یجوز للفقیه-و الحال کـذلک-الفتوی و الحکم و ان جـاز له العمـل بأیهمـا شـاء من بـاب التسـلیم.و به صـرح جمله من مشایخنا المتأخرین،و اسـتدل بعضـهم علی ذلک بصـحیحه علی بن مهزیار و مکاتبه الحمیری المتقدمتین (۱)و ظنی انهمـا لیسـتا من ذلک الباب، إذ الظاهر من الأخبار ان التخییر فی العمـل من بـاب الرد و التسـلیم إنما هو مع تعـذر رد الحکم لهم(علیهم السـلام)و تساوی الخبرین فی طرق الترجیـح،فالحکم حینئـذ فیه التخییر فی العمـل خروجا من الحیره و دفعا للحرج و الضـروره،کما ینادی به کلام ثقه الإسـلام الآتی نقله (۲).فهو من قبیل الرخص الوارده عنهم(علیهم السـلام)فی مقام الضـروره کالعمل بالتقیه و نحوه،و اما مع رد الحکم للإمام(علیه السلام)و امره بـالتخییر فالظـاهر ان الحکم الشـرعی فی ذلک هو التخییر،و هو أحـد الوجوه التی یجمع بها بین الأخبار إذا ظهر له مسـتند منها.و الأمر هنا کذلک.

و(منهـا)-حمل الإرجاء علی زمن وجوده(علیه السـلام)و إمکان الرد الیه، و حمل التخییر علی زمان الغیبه و عـدم إمکان الوصول الیه.و به صرح الثقه الجلیل احمد بن علی بن ابی طالب الطبرسی فی کتاب الاحتجاج (۳)و فیه ان ذلک یتم بالنسبه

۱- ۱) فی الصحیفه ۹۵ السطر ۸ و ۱۳.

۲- ۲) فی هذه المقدمه فی الموضع الخامس.

۳- ۳) قال(قدس سره)فی الکتاب المذکور بعد نقل مقبوله عمر بن حنظله:«و اما قوله(علیه السلام)للسائل-:ارجه وقف عنده حتی تلقی إمامـک-أمر بـذلک عنـد تمکنه من الوصول الی الامـام،فاما إذا کان غائبا و لا یتمکن من الوصول الیه و الأصـحاب کلهم مجمعون علی الخبرین و لم یکن هنـاک رجحـان لرواه أحـدهما علی رواه الآـخر بـالکثره و العـداله،کـان الحکم بهمـا من بـاب التخییر»ثم استدل بروایه الحسن بن الجهم و روایه الحرث بن المغیره المتقدمتین(منه رحمه الله).

الی الأخبار المشتمله علی الإرجاء و التخییر الخالیه عن طرق الترجیح.و اما الاخبار المشتمله علیها-کمقبوله عمر بن حنظله (1)و مرفوعه زراره (2)المجعول فیهما الإرجاء و التخییر بعد تعذر الترجیح بتلک الطرق-فیشکل بان الظاهر أن الترجیح بتلک الطرق إنما یصار الیه عند تعذر الوصول إلیهم(علیهم السلام)فکیف یحمل الإرجاء فی هذه الحال علی إمکان الوصول؟إلا ان یحمل علی ذوی الأطراف البعیده المستلزم الوصول فیها المشقه فیعمل علی تلک المرجحات،و مع عدم إمکان الترجیح بها یقف عن الحکم و العمل حتی یصل للإمام(علیه السلام)،و ربما یفهم ذلک من مرفوعه زراره (3)، لأمره(علیه السلام)له بذلک.فإنه دال بإطلاقه علی ما هنالک.

(و منها)-حمل اخبار التخییر علی العبادات المحضه کالصلاه،و حمل أخبار الإرجاء علی غیرها من حقوق الآدمیین من دین أو میراث علی جماعه مخصوصین أو فرج أو زکاه أو خمس،فیجب التوقف عن الأفعال الوجودیه المبنیه علی تعیین أحد الطرفین بعینه.ذهب الیه المحدث الأمین الأسترآبادی(قدس سره)فی کتاب الفوائد المدنیه،و الظاهر ان وجهه اشتمال مقبوله عمر بن حنظله (4)الداله علی الإرجاء علی کون متعلق الاختلاف حقوق الناس.و فیه ان تقیید إطلاق جمله الأخبار الوارده بذلک لا یخلو من إشکال،فإنها لیست نصا فی التخصیص بل و لا ظاهره فیه حتی یمکن ارتکاب التخصیص بها.

و(منها)-حمل خبر الإرجاء علی ما لم یضطر الی العمل بأحدهما.و التخییر علی حال الاضطرار و الحاجه الی العمل بأحدهما.ذهب الیه الفاضل ابن ابی جمهور

1- 1) المتقدمه فی الصحیفه 91.
2- 2) المتقدمه فی الصحیفه 93 السطر-5.
3- 3) المتقدمه فی الصحیفه 93 السطر-5.
4- 4) المتقدمه فی الصحیفه 91.

فی کتاب عوالی اللئالی،و ظاهره حمل کل من خبری الإرجاء و التخییر علی العمل خاصه أعم من أن یکون فی زمن الغیبه أو عدم إمکان الوصول أولا.و هذا الإطلاق مشکل،لان الظاهر انه مع الحضور و إمکان الوصول لا یسوغ التخییر بل یجب الإرجاء حتی یسأل.

و(منها)-حمل الإرجاء علی الاستحباب،و التخییر علی الجواز.نقله المحدث السید نعمه الله عن شیخه المجلسی(قدس سرهما) (۱)و ظنی بعده.

و(منها)-ما یفهم من خبر المیثمی المتقدم نقله عن کتاب عیون الاخبار (۲)من تخصیص التخییر فی العمل بما کان النهی فیه نهی اعافه لا نهی تحریم ثم کان الخبر الآخر خلافه فإنه رخصه،و الإرجاء و التوقف علی غیر ذلک.و الظاهر انه لا یطرد کلیا،لما عرفت من عموم خبری (۳)عمر بن حنظله و زراره و نحوهما من الأخبار.

و(منها)-حمل الإرجاء علی النهی عن الترجیح و العمل بالرأی،و حمل التخییر علی الأخذ من باب التسلیم و الرد إلیهم(علیهم السلام)لا إلی الرأی و الترجیح بما یوافق الهوی کما هو قول أبی حنیفه و أضرابه.و هذا الوجه نقله بعض مشایخنا (رضوان الله علیهم)احتمالا ایضا.و الظاهر بعده.

و(منها)-حمل خبر الإرجاء علی حکم غیر المتناقضین و حمل خبر التخییر علی المتناقضین.نقله بعض شراح الأصول عن بعض الأفاضل.و فیه ان موثقه سماعه المتقدمه (۴)عن الکافی موردها فی المتناقضین مع انه حکم فیها بالإرجاء،و حکم

۱- ۱) الذی وقفت علیه-من کلام شیخنا المجلسی فی کتاب البحار-انه ذکر هذا الوجه احتمالا لا اختیارا کما یشعر به کلام السید المذکور،و قد استظهر فی کتاب البحار الوجه المنقول عن الاحتجاج،و لعل السید(قدس سره)سمع ذلک منه مشافهه(منه قدس سره).

۲- ۲) فی الصحیفه ۹۴ السطر ۳.

۳- ۳) المتقدمین فی الصحیفه ۹۱ و الصحیفه ۹۳ السطر-۵.

۴- ۴) فی الصحیفه ۹۳ السطر ۱۶.

فی الروایه المرسله التی بعدها (۱)بالتخییر،و المورد واحد،و روایته المنقوله عن الاحتجاج (۲)ایضا موردها المتناقضان مع انه حکم فیها بالإرجاء.

إذا عرفت ذلک فاعلم انه یمکن ترجیح الوجه الأول

بقوله(علیه السلام) فی حدیث المیثمی (۳):

«فردوا علمه إلینا و لا تقولوا فیه بآرائکم». فإن ظاهره المنع عن الإفتاء و الحکم خاصه،و لا ینافیه التخییر فی الفعل تسلیما لهم(علیهم السلام) و علیه یدل ظاهر روایه الحرث بن المغیره (۴)فإن ظاهرها انه متی کان نقله الحدیث کلهم ثقات فموسع علیک فی العمل بقول کل منهم حتی تری القائم فترد الیه الحکم و الفتوی فی ذلک،و إلا فلا معنی للسعه المذکوره سیما لو کان الفرض إلجاء الحاجه الی العمل بأحدهما بل هو ضیق،و مثلها

موثقه سماعه (۵)فإن ظاهر قوله:

«فهو فی سعه حتی یلقاه». مفرعا علی الإرجاء المشعر ذلک باختلاف متعلقیهما أن السعه إنما هی باعتبار التخییر بین الفعل و عدمه و الإرجاء باعتبار الحکم خاصه.إلا ان هذه الروایه محتمله لاحتمال آخر ایضا.

و عندی ان مرجع کل من الوجه الأول و الثانی عند التأمل و التحقیق بالنظر الدقیق إلی أمر واحد.و ذلک فان حمل الإرجاء علی الفتوی و التخییر علی العمل (۶)-

---

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۹۴ السطر ۱.

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۹۲ السطر ۹.

۳- ۳) المتقدم فی الصحیفه ۹۴ السطر ۳.

۴- ۴) المتقدمه فی الصحیفه ۹۶ السطر ۵.

۵- ۵) المتقدمه فی الصحیفه ۹۳ السطر ۱۶.

۶- ۶) إذ الفرض ان الخبرین متناقضان،أحدهما یأمر و الآخر ینهی،و متعلق الأمر و النهی شیء واحد،فارجاء العمل بکل منهما مما لا سبیل الیه کما تقتضیه قضیه التناقض بل لا بد من وقوع أحدهما فلا یمکن حینئذ تعلق الإرجاء بالنسبه إلی العمل بهما معا. و اما الاحتمال المذکور فی موثقه سماعه فهو ان الإرجاء بترک الفعل لا بترک الخبرین معا بناء علی ان المستفاد من بعض الاخبار-کما تقدم-انه متی تردد الفعل بین الوجوب و التحریم فالاحتیاط فی الترک و ان کان الواجب واقعا هو الفعل،و روایه سماعه الأولی ظاهره فی هذا المعنی(منه رحمه الله).

كما هو الوجه الأول-لا يكون إلا مع غيبه الإمام(عليه السلام)أو عدم إمكان الوصول إليه،إذ الظاهر انه متى أمكن الوصول اليه و استعلام الحكم منه فإنه يتحتم الإرجاء فى الفتوى و العمل تحصيلا للحكم بطريق العلم و اليقين كما هو الطريق الواضح المستبين، اما مع عدم إمكان الترجيح بما تقدمهما من الطرق أو مع الإمكان على التفصيل المتقدم آنفا (۱)و الى ذلك يشير خبر سماعه المنقول عن الاحتجاج (۲)و حمل الإرجاء على زمن وجود الامام(عليه السلام)و إمكان الرد اليه و التخيير على ما عدا ذلك -كما هو الوجه الثانى-مراد به الإرجاء فى الفتوى و الفعل لما عرفت،و التخيير على الوجه المذكور (۳)مراد به التخيير فى الفعل خاصه،إذ لا مجال لاعتبار التخيير فى الحكم الشرعى و الفتوى به،لاستفاضه الآيات و الأخبار بالمنع من الحكم و الفتوى بغير علم،و ان الحكم الشرعى فى كل مسأله واحد يصيبه من يصيبه و يخطيه من يخطيه لا تعدد فيه،و هذا مما ينافى التخيير فى الفتوى،و حينئذ فيرجع الى التخيير فى الفعل

ص :۱۰۴

۱- ۱) و هو قوله فى صدر الموضع الثالث:و لعله محمول.إلخ،فإنه يدل على انه مع إمكان الوصول يجب التوقف فى الفتوى و العمل ان أمكن التأخير،و الا فلو لم يمكن بان ألجأت الضروره إلى العمل بأحدهما من غير احتمال للتأخير إلى مراجعته(عليه السلام)فإنه يسوغ الترجيح بتلك المرجحات المنصوصه(منه رحمه الله).

۲- ۲) حيث نهى(عليه السلام)عن العمل بواحد منهما حتى يلقى صاحبه يعنى الإمام (عليه السلام)فلما قال له السائل:لا بد من العمل بأحدهما.أمره بما فيه خلاف العامه مع استفاضه الأخبار بالعرض على مذهب العامه أولا قبل الإرجاء،فإنه ظاهر فى انه مع إمكان الرجوع أولا إليه(عليه السلام)لا مرجح بمخالفه مذهب العامه و لا غيره،و يؤيده انه لعل الحكم هو العمل بما عليه العامه يومئذ(منه رحمه الله).

۳- ۳) مع عدم إمكان الوصول اما لغيبه أو لمانع من الوصول اليه«منه رحمه الله».

خاصه،و بذلک یجتمع الوجهان المذکوران علی أحسن التئام و انتظام و ان غفلت عنه جمله مشایخنا العظام،و لعل هذا الوجه حینئذ هو أقرب الوجوه المذکوره(۱).

و کیف کان فتعدد هذه الاحتمالات مما یدخل الحکم المذکور فی حیز المتشابهات التی یجب الوقوف فیها علی جاده الاحتیاط،فإنه أحد مواضعه کما قدمنا تحقیقه و أوضحنا طریقه (۱).

(الرابع)-یستفاد من الروایات الأخیره (۲)ان من جمله الطرق المرجحه عند التعارض الأخذ بالأخیر،و لم أقف علی من عد ذلک فی طرق الترجیحات فضلا عمن عمل علیه غیر الصدوق(طاب ثراه)فی الفقیه فی باب(الرجل یوصی

۱- ۲) الظاهر ان مراده ما تقدم فی المقدمه الرابعه فی الصحیفه ۷۰.

۲- ۳) المتقدمه فی الصحیفه ۹۶ السطر ۸ و ۱۱ و ۱۵.و هی:ما رواه ثقه الإسلام فی الکافی بسنده عن ابی عبد الله و خبر المعلی بن خنیس و مرسل الکافی.

للرجلين) (۱)حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال:«و لو صح الخبران جميعا لكان الواجب الأخذ بقول الأخير كما أمر به الصادق(عليه السلام)،و ذلك لان الأخبار لها وجوه و معان،و كل إمام أعلم بزمانه و أحكامه من غيره من الناس»انتهى.

أقول:و العمل بهذا الوجه بالنسبه إلى زمانهم(عليهم السلام)لا اشكال فيه.

و ذلک لان الظاهر ان الاختلاف المذكور ناشىء عن التقيه لقصد الدفع عن الشيعه، كما يشير اليه قوله(عليه السلام)فى الخبر الثانى من الاخبار المشار إليها (۲):

«إنا و الله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم». و حينئذ فالوجه فى الأمر بالأخذ بالأخير انه،لو كانت التقيه فى الأول من الخبرين فالثانى رافع لها فيجب الأخذ به،و ان كانت التقيه فى الثانى وجب الأخذ به لذلک.و اما بالنسبه إلى مثل زماننا هذا فالظاهر انه لا يتجه العمل بذلک على الإطلاق،لجواز ان يحصل العلم بأن الثانى إنما ورد على سبيل التقيه و الحال ان المكلف ليس فى تقيه،فإنه يتحتم عليه العمل بالأول و لو لم يعلم كون الثانى بخصوصه تقيه بل صار احتمالها قائما بالنسبه إليهما،فالواجب حينئذ هو التخيير أو الوقوف بناء على ظواهر الأخبار،أو الاحتياط كما ذكرناه (۳).

(الخامس)-المستفاد-من كلام ثقه الإسلام و علم الاعلام(قدس سره) فى ديباجه كتاب الكافى-ان مذهبه فيما اختلفت فيه الاخبار هو القول بالتخيير.

و لم أعثر على من نقل ذلک مذهبا له مع ان عبارته(طاب ثراه)ظاهره الدلاله طافحه المقاله،و شراح كلامه قد زيفوا عبارته و أغفلوا مقالته.

قال(قدس سره) (۴):فاعلم يا أخى-أرشدك الله-انه لا يسع أحدا تمييز شىء

۱- ۱) من الجزء الرابع،و عنوانه(الرجلان يوصى إليهما فينفرد كل منهما بنصف التركه).

۲- ۲) و هو خبر المعلى بن خنيس المتقدم فى الصحيفه ۹۶ السطر ۱۱.

۳- ۳) فى الصحيفه ۱۰۵ السطر ۳.

۴- ۴) فى الصحيفه ۸ السطر ۱۶ من النسخه المطبوعه بمطبعه الحيدرى بطهران سنه ۱۳۷۵.

مما اختلفت الروايه فيه عن العلماء(علیهم السلام)برأيه إلا على ما أطلقه العالم

بقوله (علیه السلام):

«اعرضوهما على كتاب الله،فما وافق كتاب الله عز و جل فخذوه و ما خالف كتاب الله فردوه».

و قوله(علیه السلام):

«دعوا ما وافق القوم،فان الرشد فى خلافهم».

و قوله(علیه السلام):

«خذوا بالمجمع عليه،فان المجمع عليه لا ريب فيه». و نحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقله،و لا نجد شيئا أحوط و لا أوسع من رد علم ذلك كله الى العالم،و قبول ما وسع من الأمر فيه

بقوله:

«بأيما أخذتم من باب التسليم وسعكم». انتهى.

و قوله(قدس سره):«و نحن لا نعرف.إلخ»الظاهر ان معناه انا لا نعرف من كل من الضوابط الثلاث إلا الأقل.

و يمكن توجيهه بان يقال:اما الكتاب العزيز فلاستفاضه الأخبار-كما قدمنا لك شطرا منها (۱)-بأنه لا يعلمه على التحقيق سواهم(علیهم السلام)،و قد علمت مما حققناه سابقا ان القدر الذى يمكن الاستناد اليه من الكتاب العزيز فى الأحكام الشرعيه أقل قليل.

و اما مذهب العامه فلا يخفى-على الواقف على كتب السير و الآثار و المتتبع للقصص و الاخبار،و به صرح أيضا جمله من علمائنا الأبرار بل و علماؤهم فى ذلك المضمار-ما عليه مذاهب العامه فى الصدر السابق من الكثره و الانتشار،و استقرار مذهبهم على هذه الأربعه إنما وقع فى حدود سنه خمس و ستين و ستمائه،كما نقله المحدث الأمين الأسترآبادى فى كتاب الفوائد المدنيه عن بعض علماء العامه،على ان المستفاد من الأخبار كما قدمنا تحقيقه فى المقدمه الأولى وقوع التقيه و ان لم يكن على وفق شىء من أقوالهم.

۱- ۱) فى المقام الأول من المقدمه الثالثه.

و اما المجمع علیه،فان أرید فی الفتوی فهو ظاهر التعسر،لان کتب المتقدمین کلها مقصوره علی نقل الاخبار کما لا یخفی علی من راجع الموجود منها الآن، ککتاب قرب الاسناد و کتاب علی بن جعفر و محاسن البرقی و بصائر الدرجات و نحوها و لتفرق الأصحاب و انزوائهم فی زاویه التقیه فی أکثر البلدان،و ان أرید فی الروایه بمعنی ان یکون مجمعا علیه فی الأصول المکتوبه عنهم،ففیه انها قد اشتملت علی الأخبار المتخالفه و الأحادیث المتضاده فهی مشترکه فی الوصف المذکور،و حینئذ فمتی لم تعلم هذه الأمور علی الحقیقه فالمعتمد علیها ربما یقع فی المخالفه من حیث لا یشعر و تزل قدمه من حیث لا یبصر،فلا شیء أسلم من الأخذ بما وسعوا فیه من باب التسلیم لهم دون الجزم و الحکم بکون ذلک هو الحکم الواقعی،فإن فیه تحرزا عن القول علی الله (سبحانه)بغیر علم،و تخلصا من التهجم علی الأحکام بغیر بصیره و فهم.

و ما ذکره بعض مشایخنا المعاصرین(نور الله تعالی مراقدهم) (۱)-من انه لیس الأمر کذلک،قال:«فان الحق لا یشتبه بالباطل،و المطوق لیس کالعاطل، و الشمس لا تستر بالنقاب،و الشراب لا یلتبس بالسراب،و ما ورد من التقیه لا یکاد یخفی»انتهی-فعبارات قشریه و تسجیعات من التحقیق عریه،کما لا یخفی علی من عض علی العلم بالأخبار بضرس قاطع،و اعطی التأمل حقه فیما أودعناه فی هذه المواضع،کیف؟و هو(قدس سره)فی جمله مصنفاته و فتاویه یدور مدار الاحتیاط خوفا من الوقوع فی شبهات الاحتیاط،قائلا فی بعض مصنفاته:«ان مناط أکثر الأحکام لا یخلو من شوب و ریب و تردد،لکثره الاختلافات فی تعارض الأدله و تدافع الأمارات،فلا ینبغی ترک الاحتیاط للمجتهد فضلا عمن دونه»انتهی.

(السادس)-قد اشتهر-بین أکثر أصحابنا سیما المتأخرین-عدا الاستحباب

۱- ۱) هو شیخنا العلامه أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد الله الماحوزی البحرانی(قدس سره)فی بعض مصنفاته(منه رحمه الله).

و الکراهه من جمله وجوه الجمع بین الأخبار،بل الاقتصار علیهما فی الجمع دون تلک القواعد المنصوصه و الضوابط المخصوصه،کما لا یخفی علی من لاحظ کتب المتأخرین و متأخریهم،حتی تحذلق بعض متأخری المتأخرین-کما نقله بعض مشایخنا المعاصرین- فقال:«إذا أمکن التوفیق بین الأخبار بحمل بعضها علی المجاز کحمل النهی علی الکراهه و الأمر علی الاستحباب و غیر ذلک من ضروب التأویلات،فهو أولی من حمل بعضها علی التقیه و ان اتفق المخالفون علی موافقته»و لعمری انه محض اجتهاد فی مقابله النصوص و جرأه علی رد کلام أهل الخصوص،و قد قدمنا لک فی المقدمه السابقه (1)ما فیه مزید تحقیق للمقام و دفع لهذه الأوهام.

(السابع)-الذی ظهر لی من الأخبار-مما تقدم نقله و غیره،و علیه اعتمد و به أعمل-انه متی تعارض الخبران علی وجه لا یمکن رد أحدهما إلی الآخر.

فالواجب-أولا-العرض علی الکتاب العزیز.و ذلک لاستفاضه الأخبار بالعرض علیه و ان لم یکن فی مقام اختلاف الأخبار،و ان ما خالفه فهو زخرف (2)و لعدم جواز مخالفه أحکامهم(علیهم السلام)للکتاب العزیز،لانه آیتهم و حجتهم و اخبارهم تابعه له و مقتبسه منه،و أما ما ورد مخصصا أو مقیدا له فلیس من المخالفه فی شیء کما قدمنا بیانه و أوضحنا برهانه (3).و المراد العرض علی محکماته و نصوصه بعد معرفه الناسخ منها من المنسوخ.و اما غیرها فیشترط ورود التفسیر له عن أهل البیت (علیهم السلام)،و إلا فالتوقف عن الترجیح بهذه القاعده.

ثم الترجیح بالعرض علی مذهب القوم و الأخذ بخلافهم،لاستفاضه

---

١ - ١) الظاهر ان مراده ما تقدم فی المقدمه الرابعه فی الصحیفه ٧٠ و فی النسختین الخطبتین اللتین وقفنا علیهما(الاولی)بدل(السابقه)و یحتمل ان یکون من غلط النساخ.

٢- ٢) روی صاحب الوسائل هذه الاخبار فی باب-٩-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

٣- ٣) فی الصحیفه ٨٩ السطر ٧.

الأخبار بالأخذ بخلافهم و ان لم یکن فی مقام التعارض ایضا (۱)کما تدل علیه جمله من الأخبار.

(منها)- روایه علی بن أسباط المرویه فی التهذیب (۲)و عیون الأخبار (۳)، و فیها ما یدل علی«انهم متی أفتوا بشیء فالحق فی خلافه»و

فی صحیحه محمد بن إسماعیل ابن بزیع عن الرضا(علیه السلام):

«إذا رأیت الناس یقبلون علی شیء فاجتنبه».

و فی صحیحه أبی بصیر المرویه فی رساله الراوندی المتقدم ذکرها (۴)عن أبی عبد الله (علیه السلام):

«ما أنتم و الله علی شیء مما هم فیه و لا هم علی شیء مما أنتم فیه، فخالفوهم فما هم من الحنیفیه علی شیء» (۵).

و فی بعض الأخبار:

«و الله لم یبق فی أیدیهم إلا استقبال القبله». و حینئذ ففی مقام التعارض بطریق اولی.

ثم مع عدم إمکان العرض علی مذهبهم فالأخذ بالمجمع علیه،و مما یدل علی الأخذ به ما تقدم نقله عن ثقه الإسلام (۶)من الخبر المرسل الذی أشار إلیه بقوله:

«و قوله (علیه السلام):خذوا بالمجمع علیه،فان المجمع علیه لا ریب فیه». ،الا ان فی تیسر هذا الإجماع لنا فی هذه الأزمان نوع اشکال کما عرفت آنفا.

و کیف کان فهذه القواعد الثلاث لا یمکن الاختلاف فیها بعد إعطاء التأمل حقه فی الأخبار فی مقام الاختلاف.و إعطاء النظر حقه من التحقیق و الإنصاف، و مع عدم إمکان الترجیح بالقواعد الثلاث فالأرجح الوقوف علی ساحل الاحتیاط،

۱- ۱) روی صاحب الوسائل هذه الاخبار فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۲- ۲) فی باب(الزیادات فی القضایا و الأحکام)من کتاب القضاء.

۳- ۳) فی باب-۲۸-الصحیفه ۱۵۲،و فی الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۴- ۴) فی الصحیفه ۹۴ السطر ۱۸.

۵- ۵) رواها صاحب الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۶- ۶) فی الصحیفه ۱۰۷ السطر ۴.

و ان كـان ما اختاره شـيخنا ثقه الإسـلام من التخيير لا يخلو من قوه،الا ان اخبار الاحتياط عموما و خصوصا أكثر عـددا و أوضـح سندا و أظهر دلاله.

و اما الترجيح بالأوثقيه و الأعدليه فالظاهر انه لا ثمره له بعد الحكم بصـحه أخبارنا التى عليها مدار ديننا و شريعتنا كما قدمنا بيانه (۱)و لعل ما ورد-فى مقبوله عمر بن حنظله (۲)من الترجيح بذلك-محمول على الحكم و الفتوى كما هو موردها، و مثلها روايه داود بن الحصـين (۳).و امـا مرفوعه زراره (۴)فلمـا عرفت من الكلام فيهـا لا تبلغ حجه،أو يقال باختصاص ذلك بزمانهم(عليهم السلام)قبل وقوع التنقيه فى الاخبار و تخليصها من شوب الاكدار،و الله سبحانه و رسوله و أولياؤه أعلم.

(الثامن)-انه قد وقع التعبير عن المجمع عليه فى مقبوله عمر بن حنظله (۵)بالمشهور،و هو لا يخلو من نوع تدافع.و يمكن الجواب عن ذلك اما بتجوز إطلاق المجمع عليه على المشهور،أو بان يقال:يمكن ان يكون الراوى لما هو خلاف المجمع عليه قـد روى مـا هو مجمع عليه أيضـا فأحـد الخبرين مجمع عليه بلاـ اشـكال و الآـخر الـذى تفرد بروايته شاذ غير مجمع عليه،و حينئـذ فيصـير التجوز فى جـانب الشـهره،و امـا بحمـل الشاذ المخالف على ما وافق روايات العامه و اخبارهم و ان رواه أصـحابنا،بمعنى وجوب طرح الخبر الموافق لهم إذا عـارضه خبر مشـهور معروف بين الأصـحاب،و ذلـك لاـ ريب فيه كما تـدل عليه الاخبار الـداله على حكم الترجيح بين الاخبار.

ص: ۱۱۱

۱- ۱) فى المقدمه الاولى و الثانيه.

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۹۱.

۳- ۳) المتقدمه فى الصحيفه ۹۲ السطر ۴.

۴- ۴) المتقدمه فى الصحيفه ۹۳ السطر ۵.

۵- ۵) المتقدمه فى الصحيفه ۹۱.

المقدمه السابعه فی ان مدلول الأمر و النهی حقیقه هو الوجوب و التحریم

و قد طال التشاجر بین علماء الأصول فی هذه المقاله،و تعددت الأقوال فیها و زیف کل منهم ما أورده الآخر من الاستدلال و قاله،مع ان الکتاب العزیز و اخبار أهل الذکر(علیهم السلام)مملوه من الدلاله علی ذلک،و هی أولی بالاتباع و الاعتماد و أظهر فی الدلاله علی المراد.

فمنها قوله تعالی:« یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللّٰهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ .» (1)و لیس الطاعه إلا الانقیاد لما یقوله الآمر من الأمر و النهی کما صرح به أرباب اللغه.و ترک الطاعه عصیان،لنص أهل اللغه علی ذلک،و العصیان حرام،لقوله سبحانه:« وَ مَنْ یَعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نٰارَ جَهَنَّمَ .» (2).

و(منها)-قوله تعالی:« مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطٰاعَ اللّٰهَ،وَ مَنْ تَوَلّٰی فَمٰا أَرْسَلْنٰاکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظاً » (3)و التقریب ما تقدم.

و(منها)-قوله تعالی:« فَلْیَحْذَرِ الَّذِینَ یُخٰالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِیبَهُمْ فِتْنَهٌ أَوْ یُصِیبَهُمْ عَذٰابٌ أَلِیمٌ » (4).

و(منها)-قوله تعالی:« وَ مٰا آتٰاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهٰاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا .» (5).

1- 1) سوره النساء.آیه 63.

2- 2) سوره الجن.آیه 25.

3- 3) سوره النساء.آیه 83.

4- 4) سوره النور.آیه 64.

5- 5) سوره الحشر.آیه 8.

و من الاخبار الداله علی ذلک ما استفاض من وجوب طاعه الأئمه(علیهم السلام) و ان طاعتهم کطاعه الله و رسوله،و قد عقد له فی الکافی (۱)بابا عنونه بباب(فرض طاعه الأئمه علیهم السلام).

و من اخباره:

حسنه الحسین بن ابی العلاء قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام)الأوصیاء طاعتهم مفترضه؟قال:نعم هم الذین قال الله تعالی (أَطِیعُوا اللّٰهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ.) (۲).الحدیث».

و صحیحه الکنانی قال:قال أبو عبد الله(علیه السلام):

«نحن قوم فرض الله طاعتنا.الحدیث».

و روایه الحسین بن المختار عن ابی جعفر(علیه السلام):

«فی قول الله تعالی (وَ آتَیْنٰاهُمْ مُلْکاً عَظِیماً) (۳)قال:الطاعه للإمام» (۴). الی غیر ذلک من الاخبار المذکوره فی ذلک الباب و غیره.

و من الاخبار الداله علی أصل المدعی

صحیحه زراره و محمد بن مسلم (۵)قالا:

«قلنا لأبی جعفر(علیه السلام):ما تقول فی الصلاه فی السفر،کیف هی و کم هی؟ فقال:ان الله عز و جل یقول:« وَ إِذٰا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاٰهِ .» (۶).فصار التقصیر فی السفر واجبا کوجوب التمام فی الحضر.

قالا:

قلنا:انما قال الله عز و جل فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنٰاحٌ .و لم یقل:افعلوا.فکیف أوجب

۱- ۱) فی کتاب الحجه.

۲- ۲) سوره النساء.آیه ۶۳.

۳- ۳) سوره النساء.آیه ۵۸.

۴- ۴) الموجود فی الکافی هکذا:الطاعه المفروضه،و لیس فیه ذکر للإمام.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی باب-۲۲-من أبواب صلاه المسافر من کتاب الصلاه.

۶- ۶) سوره النساء.آیه ۱۰۲.

ذلک کما وجب التمام فی الحضر؟فقال(علیه السلام):أو لیس قد قال الله عز و جل فی الصفا و المروه (إِنَّ الصَّفٰا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعٰائِرِ اللّٰهِ،فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِمٰا.) (۱)أ لا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض؟. الحدیث»وجه الدلاله ان زراره و محمد بن مسلم علقا استفاده الوجوب علی صیغه افعل مجرده،و سألا عن وجوب القصر مع عدم الصیغه المذکوره،و هما من أهل اللسان و خواص الأئمه(علیهم السلام)و الامام قررهما علی ذلک.

و(منها)-

صحیحه عمر بن یزید (۲)قال:

«اشتریت إبلا و انا بالمدینه مقیم فأعجبتنی إعجابا شدیدا،فدخلت علی ابی الحسن الأول(علیه السلام)فذکرتها، فقال:مالک و للإبل؟أما علمت أنها کثیره المصائب؟قال:فمن إعجابی بها أکریتها و بعثتها مع غلمان لی إلی الکوفه فسقطت کلها،قال:فدخلت علیه فأخبرته.فقال:

(فَلْیَحْذَرِ الَّذِینَ یُخٰالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِیبَهُمْ فِتْنَهٌ أَوْ یُصِیبَهُمْ عَذٰابٌ أَلِیمٌ)

(۳)

.

و(منها)-

ما ورد فی رساله الصادق(علیه السلام)الی أصحابه المرویه فی کتاب روضه الکافی (۴)حیث قال فیها:

«اعلموا ان ما أمر الله ان تجتنبوه فقد حرمه، الی ان قال فی أثنائها أیضا:و اعلموا انه إنما أمر و نهی لیطاع فیما أمر به و لینتهی عما نهی عنه،فمن اتبع امره فقد أطاعه و من لم ینته عما نهی عنه فقد عصاه،فان مات علی معصیته أکبه الله علی وجهه فی النار».

و(منها)-

صحیحه زراره عن ابی جعفر(علیه السلام) (۵):قال:

«العمره

۱- ۱) سوره البقره.آیه ۱۵۴.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۲۴-من أبواب أحکام الدواب فی السفر و غیره من کتاب الحج.

۳- ۳) سوره النور.آیه ۶۴.

۴- ۴) فی أول الکتاب.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی باب-۱-من أبواب العمره من کتاب الحج.

واجبه على الخلق بمنزله الحج،لان الله تعالى يقول (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ) .الحديث».

و(منها)-

قول الصادق(عليه السلام)لهشام بن الحكم لما سأله

«ألا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد؟فاعتذر له هشام بأني أجلك و أستحييك.فقال الصادق(عليه السلام):إذا أمرتكم بشيء فافعلوا». رواه في الكافي في أول باب الاضطرار إلى الحجه،و هو ظاهر كالصريح في وجوب امتثال أوامرهم(عليه السلام).

و ذهب جمع-من المتأخرين و متأخريهم منهم:الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني بل ربما كان أولهم فيما أعلم-إلى منع دلاله صيغه الأمر و النهي على الوجوب و التحريم في كلام الأئمه(عليهم السلام)و ان كانت كذلك في كلام الله تعالى و كلام الرسول(صلى الله عليه و آله)مستندين إلى كثره ورود الأوامر و النواهي عنهم (عليهم السلام)للاستحباب و الكراهه و شيوعها في ذلك،قال في كتاب المعالم:

«فائده،يستفاد من تضاعيف أحاديثنا المرويه عن الأئمه(عليهم السلام)ان استعمال صيغه الأمر في الندب كان شائعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحه المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقه عند انتفاء المرجح الخارجي،فيشكل التعلق في إثبات وجوب أمر بمجرد ورود الأمر به منهم(عليهم السلام)».و بمثل هذه المقاله صرح السيد السند في مواضع من المدارك،و نسج على منوالهما جمع ممن تأخر عنهما (1).

و عندي فيه نظر من وجوه:(أحدها)-ان تلك الأوامر و النواهي هي في الحقيقه أوامر الله سبحانه و رسوله،و لا فرق بين صدورها من الله تعالى و رسوله و لا منهم،لكونهم(عليهم السلام)حمله و نقله،

لقولهم(صلوات الله عليهم):

1- 1) منهم الفاضل ملا محمد باقر الخراساني صاحب الكفايه و الذخيره،و منهم المحقق الخوانساري شارح الدروس،و منهم شيخنا العلامه أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني طيب الله مراقدهم(منه قدس سره).

«إنا إذا حدثنا حدثنا عن الله و رسوله و لا نقول من أنفسنا» (۱). و حینئذ فکما ان هذا القائل یسلم أن أوامر الله سبحانه و رسوله و نواهیهما-الصادره عنهما لا بواسطه-واجبه الاتباع،فیجب علیه القول بذلک فیما کان بواسطتهم(علیه السلام)،و هل یجوز أو یتوهم نقلهم(علیهم السلام)ذلک اللفظ عن معناه الحقیقی الذی هو الوجوب أو التحریم و استعماله فی معنی مجازی من غیر نصب قرینه و تنبیه علی ذلک؟و هل هو إلا من قبیل التعمیه و الألغاز؟و شفقتهم علی شیعتهم-و حرصهم علی هدایتهم بل علو شأنهم و عصمتهم تمنع من ذلک.

و(ثانیها)-ان ما استند الیه هذا القائل-من کثره ورود الأوامر و النواهی فی أخبارهم للاستحباب و الکراهه-مردود بأنه ان کان دلاله تلک الأوامر و النواهی باعتبار قرائن قد اشتملت علیها تلک الأخبار حتی دلت بسببها علی الاستحباب و الکراهه فهو لا یقتضی حمل ما لا قرینه فیه علی ذلک،و هل هو إلا قیاس مع وجود الفارق؟و إلا فهو عین المتنازع فلا یتم الاستدلال و هذا بحمد الله سبحانه واضح المجال لمن عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال.

و(ثالثها)-ان ما قدمنا من الآیات و الأخبار-الداله علی فرض طاعتهم و وجوب متابعتهم-عامه شامله لجمیع الأوامر و النواهی إلا ما دلت القرائن علی خروجه،فحینئذ لو حمل الأمر و النهی الوارد فی کلامهم بدون القرینه الصارفه علی الاستحباب و الکراهه المؤذن بجواز الترک فی الأول و الفعل فی الثانی،لم یحصل العلم بطاعتهم و لا الیقین بمتابعتهم،و کان المرتکب لذلک فی معرض الخوف و الخطر و التعرض لحر سقر،لاحتمال کون ما أمروا به إنما هو علی وجه الوجوب و الحتم و ما نهوا عنه إنما هو علی جهه التحریم و الزجر،بل هو ظاهر تلک الأوامر و النواهی بالنظر الی ما قلنا إلا مع الصارف،بخلاف ما إذا حملا علی الوجوب و التحریم فان

۱- ۱) روی المجلسی فی البحار الروایات المتضمنه لهذا المعنی فی باب-۳۳-من کتاب العلم فی الصحیفه ۱۷۲ من الجزء الثانی المطبوع بمطبعه الحیدری بطهران.

المكلف حينئذ متيقن البراءه و الخروج من العهده.

(و لو قيل)بان الحمل على الاستحباب و الكراهه معتضد بالبراءه الأصليه، إذ الأصل براءه الذمه حتى يقوم دليل قاطع على ما يوجب اشتغالها.

(قلنا)فيه(أولا)-ما عرفت فى مسأله البراءه الأصليه من عدم قيام الدليل عليها بل قيامه على خلافها.

و(ثانيا)-انه بعد ورود الأمر و النهى مطلقا لا مجال للتمسک بها،إذ المراد بها،اما أصاله البراءه قبل تعلق التكاليف،و حينئذ فبعد التكليف لا مجال لاعتبارها، و اما أصاله البراءه لعدم الاطلاع على الدليل،و الحال ان الدليل فى الجمله موجود.نعم يبقى الشک فى الدليل و تردده بين الوجوب و الاستحباب،و التحريم و الكراهه،هذا أمر آخر،فالخروج عن قضيه البراءه الأصليه معلوم.و بالجمله فأصاله البراءه عباره عن خلو الذمه من تعلق التكليف مطلقا إيجابيا أو ندبيا،و هو هنا ممتنع بعد وجود الدليل.

و(رابعها)-انه لا أقل ان يكون الحكم-بالنظر الى ما ذكرنا من الآيات و الروايات-من المتشابهات التى استفاضت الاخبار بالوقوف فيها على ساحل الاحتياط:

«حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلک،فمن تجنب الشبهات نجا من الهلكات»(١).

و من الظاهر البين ان الاحتياط فى جانب الوجوب و التحريم.

هذا و ما اعتضد به-شيخنا أبو الحسن(قدس سره)فى كتاب العشره الكامله حيث اقتفى اثر أولئک القوم فى هذه المقاله،من ان الصدوق(رحمه الله)فى كتاب من لا يحضره الفقيه قد حمل كثيرا من الأوامر على الندب و جما غفيرا من النواهى على الكراهه و التنزيه-ففيه انه ان كان ذلک كذلک فيمكن حمله على ظهور قرائن

المجاز له،إذ هی بالنسبه إلی مثله من أرباب الصدر الأول غیر عزیزه،و یمکن ایضا ان یکون ذلک فی مقام الجمع بین الاخبار بان یکون فی الاخبار المعارضه ما یدل علی نفی الوجوب فی الأول و الجواز فی الثانی مع قوته و رجحانه،و هذا من جمله القرائن الموجبه للخروج عن ذینک المعنیین الحقیقیین.

المقدمه الثامنه [فی الحقیقه الشرعیه]

اختلف الأصولیون فی ثبوت الحقائق الشرعیه و تحقیق المقام-من غیر اطاله بإبرام النقض و لا نقض الإبرام-هو ان اللفظ ان استعمل فیما وضع له فهو حقیقه و الا فهو مجاز،و الواضع ان کان هو الشارع ای الله سبحانه أو الرسول فحقیقه شرعیه،و ان کان غیره فلغویه أو عرفیه خاصه أو عامه.

و لا نزاع فی ان الألفاظ المتداوله فی لسان أهل الشرع المستعمله فی خلاف معانیها اللغویه قد صارت حقائق فی تلک المعانی عندهم،کاستعمال الصلاه الموضوعه لغه للدعاء فی ذات الأرکان الخمسه و نحوها.

إنما النزاع فی ان هذا الاستعمال هل هو بطریق النقل عن الشارع فتکون حقائق شرعیه،أو بطریق المجاز بمعنی ان الشارع إنما استعملها فی تلک المعانی مجازا بمعونه القرینه و لکن غلب فی ألسنه أهل الشرع استعمالها کذلک حتی أفادت من غیر قرینه فتکون حقائق عرفیه خاصه لا شرعیه؟ فقیل بالأول بل هو المشهور بینهم محتجین بوجوه:(أظهرها)-القطع بتبادر هذه المعانی من تلک الألفاظ إلی الفهم عند إطلاقها،و هو علامه الحقیقه.

و ذهب بعض الی الثانی،طاعنا فی الحجه المذکوره و محتجا بما هو مذکور فی مطولات الأصول مما لا یرجع عند التحقیق إلی ثمره و لا محصول.

و توقف ثالث،قائلا ان الحق انه لم یعلم من حال الشارع غیر أصل الاستعمال.

و اما طریقه فغیر معلوم،لأن أدله الطرفین فی غایه الضعف،و تبادر هذه المعانی لنا غیر مفید،إذ یحتمل ان یکون ذلک لأجل الاشتهار عندنا.

هذا.و الأظهر عندی هو القول الأول و علیه من بین تلک الأقوال المعول،و لنا علیه دلیل التبادر الذی هو عندهم اماره الحقیقه و معیارها و علیه فی جمیع الأحوال مدارها.

و ما قیل-فی الجواب عن ذلک،من ان التبادر المذکور عند سماع هذه الألفاظ،ان کان بالنظر الی إطلاق الشارع فهو ممنوع بل هو أول المسأله،و ان کان بالنظر الی إطلاق المتشرعه فهو غیر مفید قطعا،لان اللازم حینئذ کونها حقائق عرفیه لا شرعیه-مردود بان من صفا ذهنه من شوب الشبهه و العناد و کان له انس بکلام الشارع و لو فی أکثر المواد،یعلم قطعا ان الصدر الأول-من الصحابه و التابعین و جمله السلف المتقدمین-کانوا متی حکی النبی(صلی الله علیه و آله)عن الله سبحانه وصف أحد بالایمان أو الکفر أو الشرک أو حصل منه(صلی الله علیه و آله)الأمر بصلاه أو زکاه أو حج أو طهاره أو المنع عن النجاسه أو نحو ذلک،یفهمون بمجرد إطلاق هذه الألفاظ المعنی الشرعی منها متی تقدم لهم العلم بالوضع،و من أنکر ذلک نسأل الله سبحانه ان یصلح وجدانه و یثبت جنانه.

و من الأخبار الداله علی ذلک

موثقه سماعه (1)قال:

«سألته عن الرکوع و السجود هل نزل فی القرآن؟فقال:نعم.قول الله عز و جل (یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا.) (2).الحدیث».

إلا ان الظاهر ان الخلاف فی هذه المسأله قلیل الجدوی،لاتفاقهم علی ان

1- 1) المرویه فی الوسائل فی باب-5-من أبواب الرکوع من کتاب الصلاه.

2- 2) سوره الحج.آیه 78.

استعمال هذه الألفاظ فی تلک المعانی الشرعیه فی کلام الأئمه(علیهم السلام)حقیقه و ان کانت عرفیه خاصه لا شرعیه،و هو کاف فی صحه الاستدلال بها و الاعتماد علیها،و إنما یظهر الخلاف فیما وقع منها فی کلام الشارع من القرآن العزیز أو السنه النبویه،و استقلال القرآن-سیما علی ما فصلناه آنفا (1)و السنه النبویه من غیر جهه نقل الأئمه(علیهم السلام)-مما لا یکاد یتحقق فی الأحکام،کما لا یخفی علی من سرح برید النظر فی المقام.و بهذا یظهر لک ما فی إیراد شیخنا ابی الحسن(قدس سره) -فی بعض مؤلفاته علی شیخنا البهائی و صاحب المعالم،حیث انه قائل بثبوت الحقیقه الشرعیه و هما مانعان منه-بالأخبار الداله علی الطهاره و النجاسه و الحل و التحریم و الوجوب و الاستحباب مع خلوها من القرائن،حیث قال بعد تقدیم الکلام فی ذلک:

«علی انا نقول:لو تم ما ذکروه من التشکیک الرکیک للزم ان کل ما ادعینا انه حقیقه شرعیه فهو مجاز لا یصار الیه إلا بقرینه،و حینئذ ینسد باب الاحتجاج بأکثر الأخبار المشتمله علی هذه الألفاظ العاریه عن القرائن المعینه للمراد،و هم لا یلتزمونه،بل هذان الشیخان و غیرهما قد أکثروا من الاحتجاج بأمثال هذه الأخبار علی مطالبهم غافلین عما یرد علیهم،و تراهم أکثروا من الاحتجاج علی النجاسه و الطهاره و الحل و التحریم و الوجوب و الاستحباب بهذه الألفاظ،فهم یأتون فی ذلک علی المثل السائر:

«الشعیر یؤکل و یذم»انتهی.فان فیه کما عرفت انه لا خلاف فی ان استعمال تلک الألفاظ فی المعانی الشرعیه فی کلام الأئمه(علیهم السلام)حقائق یجب الاعتماد علیها و الاستناد إلیها و ان کانت عرفیه خاصه،و إنما محل الخلاف و مظهره وقوعها فی کلام الشارع،اما مجرده عن القرینه فعند من یقول بثبوت الحقائق الشرعیه بحملها علی ذلک

1- 1) الظاهر انه یرید المقام الأول من المقدمه الثالثه.

و عنـد من ينفيهـا بحملها على المعانى اللغويه.و اما مع القرينه الـداله على المعنى الشـرعى فهى حقيقه شـرعيه على الأول أيضا و مجاز على الثانى.

هذا.و ما اشـتهر-فى كلام جمله من أصـحابنا(رضوان الله عليهم)من ان الواجب حمل الخطابات الواقعه فى الشـريعه على الحقيقه الشـرعيه ان ثبتت،و إلا فعلى عرفهم (عليهم السـلام)ان علم،و الا فعلى الحقيقه اللغويه ان وجـدت،و إلا فعلى العرف العام-مما لم يعـثر له على مسـتند و لم يقم عليه دليـل معتمـد،و إنمـا المسـتفاد من أخبـارهـم كمـا مر (۱)انه مع عـدم العلم بمـا هو المراد من الخطـاب الشـرعى يجـب الفحص و التفـتيش و مع العجز عـن الظفر بـالمراد يجب رعـايه الاحتيـاط و الوقـوف على سـواء ذلك الصـراط.على انـه لاـ يخفى مـا فى بنـاء الأحكـام على العرف العـام مـن العسـر و الحرج المنفيين بالآـيه و الروايه (۲)فإنه يوجب اسـتعلام ما عليه كافه الناس فى أقطار الأرض.و اما البناء على العرف الخاص مع تعذر العام كما صار اليه بعضـهم،ففيه انه يوجب الاختلاف فى الأحكام الشرعيه.و المستفاد من الاخبار ان كل شيء يؤدى الى الاختلاف فيها فلا يجوز البناء عليه.و الله العالم.

المقدمه التاسعه [فى المشتق]

اختلف كلام الأصوليين من أصحابنا(رضوان الله عليهم)و غيرهم فى ان صدق المشتق على ذات حقيقه،هل يشترط فيه بقاء مأخذ الاشـتقاق فبعد قيام المبدأ بالذات و انقضائه يكون مجازا،أم لا يشترط فيكون حقيقه مطلقا؟على أقوال متعدده و آراء متبدده بعد الاتفاق على انه حين القيام حقيقه و قبله مجاز،فالضارب-لمن هو

۱- ۱) فى الصحيفه ۸۲ السطر ۴.

۲- ۲) سيأتى-فى قاعده نفى الحرج و هى القاعده السابعه مما تضمنته المقدمه الحاديه عشره من القواعد-بيان ما يدل من الآيات و الروايات على نفى العسر و الحرج.

مشتغل به الآن-حقيقه بلا خلاف،و لمن يريد إيقاعه-و لما يقع منه-مجاز كذلك، و اما من ضرب و هو الآن غير ضارب فهل هو حقيقه أو مجاز؟قولان،إلا انه بسبب الإشكال فى تعين محل الخلاف انتشرت الأقوال و اتسع المجال.

فقيل بعدم اشتراط بقاء المأخذ مطلقا فيكون حقيقه.و عليه كثير من المعتزله و أكثر الإماميه بل قيل كلهم.

و قيل بالاشتراط مطلقا فيكون مجازا.و نقل عن أكثر الأشاعره و الفخرى فى المحصول و البيضاوى فى المنهاج،و اليه مال من أصحابنا المحدث الأمين الأسترآبادى فى تعليقاته على شرح المدارك.

و قيل بالتفصيل بأنه ان كان المبدأ مما يمكن بقاؤه كالقيام و القعود فالمشتق مجاز، و ان كان مما لا يمكن بقاؤه كالمصادر السياله الغير القاره نحو التكلم و الاخبار فالمشتق حقيقه و ان لم يبق المبدأ.

و قيل بالتوقف فى المسأله،لتصادم الأدله من الطرفين و تعارض الاحتمالات من الجانبين،و نقل عن الآمدى و الحاجبى.

و قيل بتخصيص محل النزاع بما إذا كان المشتق محكوما به،كقولك:زيد مشرك أو قاتل أو متكلم.و اما إذا كان محكوما عليه كقوله تعالى:« اَلزّانِيَهُ وَ الزّانِي فَاجْلِدُوا .الآيه» (1)« وَ السّارِقُ وَ السّارِقَهُ فَاقْطَعُوا .» (2)«فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ.» (3)و نحوه،فإنه حقيقه مطلقا سواء كان للحال أم لم يكن.و هو المنقول عن شيخنا الشهيد الثانى فى تمهيد القواعد.

و قيل:انه إذا كان اتصاف الذات بالمبدإ أكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف

١- ١) سوره النور.آيه ٣.

٢- ٢) سوره المائده.آيه ٣٨.

٣- ٣) سوره التوبه.آيه ۵.

بالمبدإ فی جنب الاتصاف مضمحلا و لم یکن الذات معرضا عن المبدأ و راغبا عنه سواء کان المشتق محکوما علیه أو محکوما به و سواء طرأ الضد أم لا،فالإطلاق حقیقه،لأنهم یطلقون المشتقات علی المعنی المذکور من دون نصب قرینه،کالکاتب و الخیاط و المعلم و المتعلم و نحوها و لو کان المحل متصفا بالضد الوجودی کالنوم و نحوه.صرح به بعض أصحابنا المحققین من متأخری المتأخرین.

و قیل بتخصیص محل النزاع بما إذا لم یطرأ علی المحل وصف وجودی ینافی الأول،إذ لو طرأ من الموجودات ما ینافیه أو یضاده فإنه یکون مجازا اتفاقا.و هو منقول عن الفخری فی المحصول،نقله عنه فی کتاب القواعد،و أنکر شیخنا البهائی (رحمه الله)فی حواشی الزبده نسبه هذا القول الی المحصول،قال:فانا لم نجده فیه» و شیخنا أبو الحسن(رحمه الله)نقله فی حواشی المدارک عن التبریزی فی التنقیح اختصار المحصول،قال:«و ربما کان فی المحصول إشعار به و من ثم نسبه الاستوی فی التمهید و الشهید الثانی فی تمهیده الیه».انتهی.

و قیل بتخصیص محل النزاع بما قصد به الحدوث من المشتقات لا الدوام.

و نقل ذلک عن المحقق التفتازانی فی مقام الجواب عن الاستدلال علی عدم الاشتراط بصدق المؤمن علی النائم و الغافل،و المفهوم من کلامه-علی ما نقله عنه بعض الأفاضل- تقیید محل النزاع بکل من قصد الحدوث و عدم طرو الضد الوجودی،حیث قال:

«و التحقیق ان النزاع فی اسم الفاعل الذی بمعنی الحدوث لا فی المؤمن و الکافر و النائم و الیقظان و الحلو و الحامض و الحر و العبد و نحو ذلک مما یعتبر فی بعضه الاتصاف به مع عدم طریان المنافی و فی بعضه الاتصاف البته».انتهی.

و الظاهر ان السبب-فی انتشار هذا الخلاف و اتساع دائره هذا الاختلاف- هو وجود بعض الموارد مما یقطع بتوقف الصدق فیها حقیقه علی وجود المبدأ و ما یحذو

حذوه،كالبارد و الحار و الهابط و الصاعد و الساكن و المتحرك و الحلو و الحامض و الأبيض و الأسود و المملوك و الموجود و النائم و اليقظان،و بعض مما يقطع فيها بالصدق حقيقه مع عدمه،كالمخبر و المتكلم و نحوهما من المصادر السياله،و بعض مما يشكل فيه ذلك مثل المؤمن و الكافر،فإنه لو اعتبر فى صدقهما حقيقه وجود المبدأ لم يصدقا على من كان نائما أو غافلا،للخلو عن التصديق و الإنكار الذين هما مناط الايمان و الكفر مع ان الاتفاق قائم على الصدق فى الحالين المذكورين،و لو اعتبر العدم،صدق المؤمن على من كان كافرا الآن لو كان مؤمنا سابقا،و الكافر على من كان بالعكس،و نحو ذلك من الأمثله المندرجه تحت تلك الأقسام.و من أجل ذلك اختلفت أفهامهم و تصادمت أوهامهم و طال نقضهم و إبرامهم،و زيف كل ما اختاره بأدله لا تسلم من المناقشه و الإيراد،و أجاب كل منهم عن أدله الآخر بما لا يكاد يفى بالمراد،و من ثم توقف من توقف من أولئك الأقوام و أحجم عن الدخول و الاقدام.

و الحق ان البناء لما كان على غير أساس كثر الشك فيه و الالتباس،و الأدله العقليه لا تكاد تقف فى مقام،بل لا تزال قابله للنقض و الإبرام،لاختلاف العقول فى الاستعداد قوه و ضعفا و صفاء الأذهان و الافهام،كما لا يخفى على من خاض لجج بحور علم المعقول و رأى ثمه تصادم الافهام و العقول.

و الأظهر عندى ان بناء الأحكام الشرعيه-على مثل هذه القواعد الغير المنضبطه و الأصول الغير المرتبطه-مما لم يقم عليه دليل.بل الدليل على خلافه واضح النهج و السبيل.

(اما أولا)-فلدلاله اخبار أهل الذكر(سلام الله عليهم)على وجوب البناء فى الأحكام الشرعيه على العلم و اليقين و مع عدمه فالوقوف على جاده الاحتياط.و قد مر بك شطر منها (۱)و قد عرفت-من تعدد أقوالهم و اختلاف آرائهم فى أصل القاعده

۱- ۱) كصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه فى الصحيفه ۷۳ السطر ۲ و حسنه بريد الكناسى المتقدمه فى الصحيفه ۸۲ السطر ۱۲،و غيرهما مما تعرض له فى المقدمه الخامسه.

لاختلاف أفرادها-ما يبلغ إلى ثمانيه أقوال.

و(أما ثانيا)-فلأن من لاحظ-اخبار الخلاء تحت الأشجار المثمره و الأخبار الوارده فى أحكام الحائض و نحوها-لا يخفى عليه مدافعتها لهذه القاعده.

و من أراد تحقيق المقام حسبما يرام و ظهور ما أجملناه هنا من الكلام فليرجع الى كتابنا الدرر النجفيه،فإنه قد اشتمل على ذلك و أحاط بما هنالك.

المقدمه العاشره فى بيان حجيه الدليل العقلى و عدمها

قد اشتهر بين أكثر أصحابنا(رضوان الله عليهم)الاعتماد على الأدله العقليه فى الأصول و الفروع و ترجيحها على الأدله النقليه،و لذا تراهم فى الأصولين-أصول الدين و أصول الفقه-متى تعارض الدليل العقلى و السمعى قدموا الأول و اعتمدوا عليه و تأولوا الثانى بما يرجع اليه و إلا طرحوه بالكليه،و فى كتبهم الاستدلاليه فى الفروع الفقهيه أول ما يبدأون فى الاستدلال بالدليل العقلى ثم ينقلون الدليل السمعى مؤيدا له،و من ثم قدم أكثرهم العمل بالبراءه الأصليه و الاستصحاب و نحوهما من الأدله العقليه على الأخبار الضعيفه باصطلاحهم بل الموثقه.

قال المحقق(رضوان الله عليه)-فى بعض مصنفاته فى مسأله جواز ازاله الخبث بالمائع و عدمه،حيث ان السيد المرتضى(رضى الله عنه)اختار الطهاره من الخبث به و نسب ذلك الى مذهبنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليه-ما صورته:«اما علم الهدى فإنه ذكر فى الخلاف انه إنما أضاف ذلك الى المذهب لان من أصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل،و ليس فى الأدله النقليه ما يمنع من استعمال المائعات فى الإزاله و لا ما يوجبها،و نحن نعلم انه لا فرق بين الماء و الخل فى الإزاله بل ربما كان غير الماء

أبلغ،فحكمنا حينئذ بدليل العقل»ثم قال المحقق(قدس سره)بعد كلام فى البين:

«أما نحن فقد فرقنا بين الماء و الخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى».

فانظر الى موافقته لعلم الهدى فيما نقله عنه من أصاله العمل بدليل العقل فى الفروع الشرعيه و إنما نازعه فى هذا الجزئى و حصول الفرق فيه بين الفردين المذكورين.و ستأتيك هذه المسأله فى مبحث الماء المضاف ان شاء الله تعالى.

و بالجمله،فكلامهم-تصريحا فى مواضع و تلويحا فى أخرى-متفق الدلاله على ما نقلنا.

و لم أر من رد ذلك و طعن فيه سوى المحدث المدقق السيد نعمه الله الجزائرى (طيب الله مرقده)فى مواضع من مصنفاته:منها-كتاب الأنوار النعمانيه،و هو كتاب جليل يشهد بسعه دائرته و كثره اطلاعه على الأخبار و جوده تبحره فى العلوم و الآثار.

حيث قال فيه-و نعم ما قال،فإنه الحق الذى لا تعتريه غياهب الاشكال-:

«ان أكثر أصحابنا قد تبعوا جماعه من المخالفين من أهل الرأى و القياس و من أهل الطبيعه و الفلاسفه و غيرهم من الذين اعتمدوا على العقول و استدلالاتها،و طرحوا ما جاءت به الأنبياء(عليهم السلام)حيث لم يأت على وفق عقولهم،حتى نقل ان عيسى(على نبينا و آله و عليه السلام)لما دعا أفلاطون الى التصديق بما جاء به أجاب بأن عيسى رسول الى ضعفه العقول،و اما انا و امثالى فلسنا نحتاج فى المعرفه إلى إرسال الأنبياء.و الحاصل انهم ما اعتمدوا فى شيء من أمورهم الا على العقل،فتابعهم بعض أصحابنا و ان لم يعترفوا بالمتابعه،فقالوا:انه إذا تعارض الدليل العقلى و النقلى طرحنا النقلى أو تأولناه بما يرجع الى العقل.و من هنا تراهم فى مسائل الأصول يذهبون إلى أشياء كثيره قد قامت الدلائل النقليه على خلافها.لوجود ما تخيلوا انه دليل عقلى، كقولهم بنفى الإحباط فى العمل تعويلا على ما ذكروه فى محله من مقدمات لا تفيد ظنا

فضلا عن العلم،و سنذكرها ان شاء الله تعالى فى أنوار القيامه.مع وجود الدلائل من الكتاب و السنه على ان الإحباط-الذى هو الموازنه بين الأعمال و إسقاط المتقابلين و إبقاء الرجحان-حق لا شك فيه و لا ريب يعتريه،و مثل قولهم:ان النبى (صلى الله عليه و آله)لم يحصل له الإسهاء من الله تعالى فى صلاه قط،تعويلا على ما قالوه من انه لو جاز السهو عليه فى الصلاه لجاز عليه فى الأحكام،مع وجود الدلائل الكثيره من الأحاديث الصحاح و الحسان و الموثقات و الضعفاء و المجاهيل (۱)على حصول مثل هذا الإسهاء،و علل فى تلك الروايات بأنه رحمه للأمه.لئلا يعير الناس بعضهم بعضا بالسهو، و سنحقق هذه المسأله فى نور من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى،الى غير ذلك من مسائل الأصول.

و اما مسائل الفروع فمدارهم على طرح الدلائل النقليه و القول بما أدت اليه الاستحسانات العقليه،و إذا عملوا بالدلائل النقليه يذكرون-أولا-الدلائل العقليه ثم يجعلون دليل النقل مؤيدا لها و عاضدا إياها:فيكون المدار و الأصل إنما هو العقل.و هذا منظور فيه،لأنا نسألهم عن معنى الدليل العقلى الذى جعلوه أصلا فى الأصولين و الفروع،فنقول:ان أردتم ما كان مقبولا عند عامه العقول،فلا يثبت و لا يبقى لكم دليل عقلى،و ذلك كما تحققت ان العقول مختلفه فى مراتب الإدراك و ليس لها حد تقف عنده،فمن ثم ترى كلا من اللاحقين يتكلم على دلائل السابقين و ينقضه و يأتى بدلائل اخرى على ما ذهب اليه،و لذلك لا ترى دليلا واحدا مقبولا عند عامه العقلاء و الأفاضل و ان كان المطلوب متحدا،فإن جماعه من المحققين قد اعترفوا بأنه لم يتم دليل من الدلائل على إثبات الواجب.و ذلك ان الدلائل التى ذكروها مبنيه على إبطال التسلسل و لم يتم برهان على بطلانه،فإذا لم يتم دليل على هذا المطلب الجليل الذى توجهت الى الاستدلال عليه كافه الخلائق،فكيف يتم على غيره

۱- ۱) روى صاحب الوافى الأحاديث المذكوره فى باب-۲۱-من الفصل الخامس من كتاب الصلاه،و روى حديثا منها فى باب-۲۹-من الفصل المذكور.

مما توجهت اليه آحاد المحققين؟و ان كان المراد به ما كان مقبولا بزعم المستدل به و اعتقاده،فلا يجوز لنا تكفير الحكماء و الزنادقه و لا تفسيق المعتزله و الأشاعره و لا الطعن على من يذهب الى مذهب يخالف ما نحن عليه،و ذلك ان أهل كل مذهب استندوا فى تقويه ذلك المذهب إلى دلائل كثيره من العقل،و كانت مقبوله فى عقولهم معلومه لهم،و لم يعارضها سوى دلائل العقل لأهل القول الآخر أو دلائل النقل.

و كلاهما لا يصلح للمعارضه لما قلتم،لان دليل النقل يجب تأويله و دليل العقل لهذا الشخص لا يكون حجه على غيره،لان عنده مثله و يجب عليه العمل بذلك،مع ان الأصحاب(رضوان الله عليهم)ذهبوا الى تكفير الفلاسفه و من يحذو حذوهم و تفسيق أكثر طوائف المسلمين.و ما ذاك إلا لأنهم لم يقبلوا منهم تلك الدلائل و لم يعدوها من دلائل العقل»انتهى كلامه زيد فى الخلد إكرامه.

أقول:و قد سبقه الى هذه المقاله الإمام الرازى،حيث قال:«هذه الأشياء المسماه بالبراهين لو كانت فى أنفسها براهين لكان كل من سمعها و وقف عليها وجب ان يقبلها و ان لا ينكرها أصلا،و حيث نرى ان الذى يسميه أحد الخصمين برهانا فان الخصم الثانى يسمعه و يعرفه و لا يفيد له ظنا ضعيفا،علمنا ان هذه الأشياء ليست فى أنفسها براهين،بل هى مقدمات ضعيفه انضافت العصبيه و المحبه إليها فتخيل بعضهم كونها برهانا مع ان الأمر فى نفسه ليس كذلك.و ايضا فالمشبه يحتج على القول بالتشبيه بحجه و يزعم ان تلك الحجه افادته الجزم و اليقين،فاما ان يقال:ان كل واحده من هاتين الحجتين صحيحه يقينيه فحينئذ يلزم صدق النقيضين و هو باطل،و اما ان يقال:إحداهما صحيحه و الأخرى فاسده إلا انه متى كان الأمر كذلك كانت مقدمه واحده من مقدمات تلك الحجه باطله فى نفسها.مع ان الذى تمسك بتلك الحجه جزم بصحه تلك المقدمه ابتداء.فهذا يدل على ان العقل يجزم بصحه الفاسد جزما ابتداء،

فإذا كان كـذلك كان العقل غير مقبول القول فى البـديهيات،و إذا كان كذلك فحينئذ تفسد جميع الدلائل.فإن قالوا:العقل إنما جزم بصحه ذلك الفاسد لشبهه متقدمه،فنقول:قد حصل فى تلك الشبهه المتقدمه مقدمه فاسده،فإن كان ذلك لشبهه اخرى لزم التسـلسل،و ان كان ابتـداء فقـد توجه الطعن.و أيضا فإنا نرى الدلائل القويه فى بعض المسائل العقليه متعارضه،مثل مسأله الجوهر الفرد،فانا نقول:كل متحيز فان يمينه غير يساره،و كل ما كان كذلك فهو منقسم،ينتج ان كل متحيز منقسم،ثم نقول:الآن لم يكن حاضـرا بل بعضه،و إذا كان غير منقسم كان أول عدمه فى آن آخر متصل بآن وجوده،فلزم تتالى الآنات،و يلزم منه كون الجسـم مركبـا من اجزاء لاـ تتجزأ.فهـذان الـدليلان متعارضـان و لا نعلم جوابا شافيا عن أحـدهما،و نعلم أن أحـد الكلامين مشـتمل على مقدمه باطله و قد جزم العقل بصحتها ابتداء،فصار العقل مطعونا فيه»ثم أخذ فى تفصيل هذه الوجوه بكلام طويل الذيل.

(فان قلت):فعلى ما ذكر من عدم الاعتماد على الدليل العقلى يلزم ان لا يكون العقل معتبرا بوجه من الوجوه،مع انه قد استفاضـت الآيات القرآنيه و الأخبار المعصوميه بالاعتماد على العقل و العمل على ما يرجحه،و انه حجه من حجج الله سبحانه،كقوله تعالى:

(إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیٰاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ)

(١)

فى غير موضع من الكتاب العزيز اى يعملون بمقتضى عقولهم (الْآیٰاتِ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ) (٢). (لَآیٰاتٍ لِأُولِی الْأَلْبٰابِ) (٣).

١- ١) سوره الرعد.آيه ۵.سوره النحل.آيه ١٣.سوره الروم.آيه ٢۴.

٢- ٢) سوره الرعد.آيه ۴.سوره الروم.آيه ٢١.سوره الزمر.آيه ۴۴. سوره الجاثيه.آيه ١٣.

٣- ٣) سوره آل عمران.آيه ١٨٨.

(لَآياتٍ لِأُولِی النُّهی)

(۱)

. (إِنَّما یَتَذَکَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ) (۲). (لَذِکْری لِأُولِی الْأَلْبابِ) (۳).و ذم قوما لم یعملوا بمقتضی عقولهم فقال سبحانه (أَ فَلا یَعْقِلُونَ) (۴)(وَ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْقِلُونَ) (۵). (ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَعْقِلُونَ) (۶). (أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها) (۷)الی غیر ذلک من الآیات الداله علی مدح العمل بمقتضی العقل و ذم عکسه.

و فی الحدیث عن ابی الحسن(علیه السلام)حین سئل:

فما الحجه علی الخلق الیوم قال:

«فقال(علیه السلام):العقل،یعرف به الصادق علی الله فیصدقه و الکاذب علی الله فیکذبه» (۸).

و فی آخر عن الصادق(علیه السلام) قال:

«حجه الله علی العباد النبی،و الحجه فیما بین العباد و بین الله العقل» (۹).

و فی آخر عن الکاظم(علیه السلام):

«یا هشام ان لله علی الناس حجتین:حجه ظاهره و حجه باطنه،فأما الظاهره فالرسل و الأنبیاء و الأئمه،و اما الباطنه فالعقول» (۱۰).

۱- ۱) سوره طه.آیه ۵۷.۱۲۹.

۲- ۲) سوره الزمر آیه ۱۳.

۳- ۳) سوره الزمر.آیه ۲۳.

۴- ۴) سوره یس.آیه ۶۹.

۵- ۵) سوره المائده.آیه ۱۰۳.

۶- ۶) سوره المائده.آیه ۶۴.

۷- ۷) سوره محمد.آیه ۲۷.

۸- ۸) هذا من حدیث ابی یعقوب البغدادی عن ابی الحسن(علیه السلام)الذی رواه فی الکافی فی کتاب العقل و الجهل،و هو الحدیث-۲۰-منه.

۹- ۹) و هو حدیث عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله(علیه السلام)الذی رواه فی الکافی فی کتاب العقل و الجهل،و هو الحدیث-۲۲-منه.

۱۰- ۱۰) هذا من حدیث هشام بن الحکم عن ابی الحسن موسی بن جعفر(علیهما السلام) الذی رواه فی الکافی فی کتاب العقل

و الجهل،و هو الحديث-١٢-منه.

(قلت):لا ريب ان العقل الصحيح الفطری حجه من حجج الله سبحانه و سراج منير من جهته جل شأنه،و هو موافق للشرع،بل هو شرع من داخل كما ان ذلک شرع من خارج،لكن ما لم تغيره غلبه الأوهام الفاسده،و تتصرف فيه العصبيه أو حب الجاه أو نحوهما من الأغراض الكاسده،و هو قد يدرک الأشياء قبل ورود الشرع بها فيأتی الشرع مؤيدا له،و قد لا يدركها قبله و يخفی عليه الوجه فيها فيأتی الشرع كاشفا له و مبينا،و غايه ما تدل عليه هذه الأدله مدح العقل الفطری الصحيح الخالی من شوائب الأوهام العاری عن كدورات العصبيه،و انه بهذا المعنی حجه إلهيه،لإدراكه بصفاء نورانيته و أصل فطرته بعض الأمور التكليفيه،و قبوله لما يجهل منها متی ورد عليه الشرع بها،و هو أعم من أن يكون بإدراكه ذلک أولا أو قبوله لها ثانيا كما عرفت.

و لا ريب ان الأحكام الفقهيه من عبادات و غيرها كلها توقيفيه تحتاج الی السماع من حافظ الشريعه،و لهذا قد استفاضت الأخبار-كما قد مر بک الإشاره إلی شطر منها فی المقدمه الثالثه (۱)-بالنهی عن القول فی الأحكام الشرعيه بغير سماع منهم (عليهم السلام)و علم صادر عنهم(صلوات الله عليهم)و وجوب التوقف و الاحتياط مع عدم تيسر طريق العلم و وجوب الرد إليهم فی جمله منها،و ما ذاک إلا لقصور العقل المذكور عن الاطلاع علی اغوارها و احجامه عن التلجج فی لجج بحارها،بل لو تم للعقل الاستقلال بذلک لبطل إرسال الرسل و إنزال الكتب،و من ثم تواترت الأخبار ناعيه علی أصحاب القياس بذلک.

و من الاخبار المؤكده لما ذكرنا

روايه أبی حمزه عن ابی جعفر(عليه السلام)

۱- ۱) فی الصحيفه ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ و ۳۰.

فی حدیث طویل،قال: «ان الله لم یکل امره الی خلقه لا الی ملک مقرب و لا إلی نبی مرسل،و لکنه أرسل رسولا من ملائکته فقال له:قل:کذا و کذا، فأمرهم بما یحب و نهاهم عما یکره.الحدیث» (۱).

و(منها)-

روایه أبی بصیر،قال:

«قلت:ترد علینا أشیاء لیس نعرفها فی کتاب الله و لا سنته فننظر فیها.فقال:لا،اما انک ان أصبت لم تؤجر و ان أخطأت کذبت علی الله» (۲).

و(منها)-

حدیث یونس عن ابی الحسن(علیه السلام)،قال:

«من نظر برأیه هلک و من ترک أهل بیت نبیه ضل» (۳).

و فی حدیث آخر

عن أمیر المؤمنین(علیه السلام):

«ان المؤمن لم یأخذ دینه عن رأیه و لکن أتاه من ربه فأخذ به» (۴).

و فی آخر

لما قال السائل له(علیه السلام):ما رأیک فی کذا؟قال(علیه السلام):

«و أی محل للرأی هنا؟انا إذا قلنا حدثنا عن رسول الله(صلی الله علیه و آله) عن جبرائیل عن الله» (۵). الی غیر ذلک من الأخبار-المتواتره معنی-الداله علی کون الشریعه توقیفیه لا مدخل للعقل فی استنباط شیء من أحکامها بوجه.نعم علیه القبول و الانقیاد و التسلیم لما یراد.و هو أحد فردی ما دلت علیه تلک الأدله التی أوردها المعترض، إلا انه یبقی الکلام بالنسبه الی ما یتوقف علی التوقیف.

فنقول:ان کان الدلیل العقلی المتعلق بذلک بدیهیا ظاهر البداهه کقولهم:

الواحد نصف الاثنین،فلا ریب فی صحه العمل به،و الا فان لم یعارضه دلیل عقلی

۱- ۱) رواه صاحب الوسائل فی باب-۶-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۲- ۲) رواه صاحب الوسائل فی باب-۶-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۳- ۳) رواه صاحب الوسائل فی باب-۶-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۴- ۴) رواه صاحب الوسائل فی باب-۶-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۵- ۵) روی(صاحب البحار)الأخبار المتضمنه لما اشتمل علیه هذا الخبر فی باب-۲۳- من أبواب کتاب العلم فی الصحیفه ۱۷۲ من الجزء الثانی المطبوع بمطبعه الحیدری بطهران.

و لا نقلى فكذلك،و ان عارضه دليل عقلى آخر،فإن تأيد أحدهما بنقلى كان الترجيح للمؤيد بالدليل النقلى و إلا فإشكال،و ان عارضه دليل نقلى،فإن تأيد ذلك العقلى ايضا بنقلى كان الترجيح للعقلى إلا ان هذا فى الحقيقه تعارض فى النقليات،و الا فالترجيح للنقلى وفاقا للسيد المحدث المتقدم ذكره و خلافا للأكثر.هذا بالنسبه إلى العقلى بقول مطلق،اما لو أريد به المعنى الأخص و هو الفطرى الخالى من شوائب الأوهام الذى هو حجه من حجج الملك العلام و ان شذ وجوده بين الأنام ففى ترجيح النقلى عليه إشكال.و الله العالم.

المقدمه الحاديه عشره فى جمله من القواعد الشرعيه و الضوابط المرعيه

اشاره

التى تبتنى عليها جمله من الأحكام الفقهيه،مما يستفاد من الكتاب العزيز و السنه النبويه على الصادع بها أشرف سلام و تحيه،و هى المشار إليها فى كلامهم(عليهم السلام)بالأصول على ما نقله

ابن إدريس فى مستطرفات السرائر عن جامع البزنطى مما رواه عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله:

(عليه السلام):قال:

«انما علينا ان نلقى إليكم الأصول و عليكم ان تفرعوا» (۱).

و روى عن ابى الحسن الرضا(عليه السلام)بلا واسطه:قال:

«علينا إلقاء الأصول و عليكم التفريع» (۲).

و لا يخفى ما فى الخبرين المذكورين من حيث تقديم الظرف المؤذن بحصر ذلك فيهم،من الدلاله على بطلان الأصول الخارجه من غيرهم،بمعنى حصر إلقاء الأصول فيهم(عليهم السلام)فكأنه قال:تأصيل الأصول الشرعيه للاحكام علينا لا عليكم

۱- ۱) و رواه صاحب الوسائل فى آخر باب-۶-من أبواب صفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به من كتاب القضاء.

۲- ۲) و رواه صاحب الوسائل فى آخر باب-۶-من أبواب صفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به من كتاب القضاء.

و إنما علیکم التفریع علیها،فکل أصل لم یوجد له مستند و لا دلیل من کلامهم (علیهم السلام)فهو بمقتضی الخبرین المذکورین مما لا یجوز الاعتماد علیه و لا الرکون الیه.

فلنورد ههنا جمله مما جری فی الخاطر الفاتر،و نذیل ما یحتاج الی البحث و التحقیق بما هو جدیر به و حقیق علی جهه الإیجاز و الاختصار من غیر تطویل و لا إکثار،و ان سمحت الأقضیه و الأقدار بالتوفیق و نامت عیون الدهر الغدار عن التعویق،ابرزنا لهذه الأصول رساله شافیه و أودعناها ابحاثا بحقها وافیه.

فمن تلک الأصول-

طهاره کل ما لم تعلم نجاسته حتی تعلم النجاسه.

و یدل علی ذلک

قول الصادق(علیه السلام)فی موثقه عمار:

«کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر،فإذا علمت فقد قذر» (۱).

و قول أمیر المؤمنین(علیه السلام) فیما رواه فی الفقیه (۲):

«لا أبالی أبول أصابنی أم ماء إذا لم اعلم». و یدل علی ذلک أخبار عدیده فی جزئیات المسائل،و أصل الحکم المذکور مما لا خلاف فیه و لا شبهه تعتریه و انما الخلاف فی مواضع:

(الأول)-فی عموم هذا الحکم للجهل بالحکم الشرعی و عدمه،و توضیح ذلک انه لا خلاف فی العمل بهذا الحکم علی عمومه بالنسبه إلی الجهل بملاقاه النجاسه و ان کان مع ظن الملاقاه،بمعنی انه لو شک أو ظن الملاقاه فالواجب البناء علی أصاله الطهاره حتی تعلم النجاسه،و کذا لا خلاف فی ذلک بالنسبه إلی الشک أو الظن بنجاسه شیء له أفراد متعدده غیر محصوره،بعضها معلوم الطهاره و بعضها معلوم النجاسه و قد اشتبه بعضها ببعض،کالبول الذی منه طاهر و منه نجس و الدم و نحوهما،فالجهل هنا لیس

۱- ۱) تقدم الکلام فی هذه الموثقه فی التعلیقه(۱)فی الصحیفه(۴۲).

۲- ۲) فی باب(ما ینجس الثوب و البدن)من الجزء الأول،و رواه صاحب الوسائل فی باب-۳۷-من أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود من کتاب الطهاره.

فی الحکم الشرعی،إذ هو معلوم فی تلک الافراد فی حد ذاتها،و إنما الجهل فی موضوعه و متعلقه و هو ذلک الفرد المشکوک فی اندراجه تحت أحد الطرفین.أما بالنسبه إلی الجهل بالحکم الشرعی-کالجهل بحکم نطفه الغنم هل هی نجسه أو طاهره؟- فهل یحکم بطهارتها بالخبر المذکور (۱)أم لا؟قولان،و بالثانی صرح المحدث الأمین الأسترآبادی فی کتاب الفوائد المدنیه،و بالأول صرح جمله من متأخری المتأخرین.

و أنت خبیر بان القدر المتیقن فهمه من الخبر المذکور (۲)هو ما وقع الاتفاق علیه،إذ الظاهر-و الله سبحانه و قائله أعلم-ان المراد من هذا الخبر و أمثاله إنما هو دفع الوساوس الشیطانیه و الشکوک النفسانیه بالنسبه إلی الجهل بملاقاه النجاسه،و بیان سعه الحنیفیه السمحه السهله بالنسبه إلی اشتباه بعض الافراد الغیر المحصوره ببعض،فیحکم بطهاره الجمیع حتی یعلم الفرد النجس بعینه،و اما اجراء ذلک فی الجهل بالحکم الشرعی فلا یخلو من الاشکال المانع من الجرأه علی الحکم به فی هذا المجال.

و ما ذکره بعض فضلاء متأخری المتأخرین-من ان الجهل بوصول النجاسه یستلزم الجهل بالحکم الشرعی،قال:«فان المسلم إذا أعار ثوبه الذمی و هو یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر ثم رده علیه،فهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذی هو مظنه النجاسه هل هو مما یجب التنزه عنه فی الصلاه و غیرها مما یشترط فیه الطهاره أو لا؟فهو جاهل بالحکم الشرعی مع انه(علیه السلام)قرر فی الجواب قاعده کلیه بأنه ما لم تعلم نجاسته فهو طاهر»-مردود بان الجهل بالحکم الشرعی فی المثال المذکور و نحوه تابع للجهل بوصول النجاسه،و لما دل الخبر المذکور (۳).و غیره علی البناء علی أصاله الطهاره و عدم الالتفات الی احتمال ملاقاه النجاسه أو ظنها بإعاره الثوب مثلا.علم منه قطعا جواز الصلاه فیه تحقیقا للتبعیه،و محل الاشکال و النزاع إنما هو الدلاله علی الحکم الشرعی ابتداء کما لا یخفی.

۱- ۱) و هو موثق عمار المتقدم فی الصحیفه ۱۳۴ السطر ۸.

۲- ۲) و هو موثق عمار المتقدم فی الصحیفه ۱۳۴ السطر ۸.

۳- ۳) و هو موثق عمار المتقدم فی الصحیفه ۱۳۴ السطر ۸.

(الثانی)-ان ظاهر الخبر المذکور (۱)انه لا تثبت النجاسه للأشیاء و لا تتصف بها الا بالنظر الی علم المکلف،

لقوله(علیه السلام):

«فإذا علمت فقد قذر» (۲).

بمعنی انه لیس التنجیس عباره عما لاقته عین النجاسه واقعا خاصه بل ما کان کذلک و علم به المکلف،و کذلک ثبوت النجاسه لشیء إنما هو عباره عن حکم الشارع بأنه نجس و علم المکلف بذلک،و هو خلاف ما علیه جمهور أصحابنا(رضوان الله علیهم) فإنهم حکموا بان النجس إنما هو عباره عما لاقته النجاسه واقعا و ان لم یعلم به المکلف، و فرعوا علیه بطلان صلاه المصلی فی النجاسه جاهلا و ان سقط الخطاب عنه ظاهرا کما نقله عنهم شیخنا الشهید الثانی فی شرح الألفیه.

و أنت خبیر بما فیه من العسر و الحرج و مخالفه ظواهر الأخبار الوارده عن العتره الأبرار.

(أما أولا)-فلأن المعهود من الشارع عدم إناطه الأحکام بالواقع و نفس الأمر،لاستلزامه التکلیف بما لا یطاق،و حینئذ فالمکلف إذا صلی فی ثوب طاهر فی علمه.و الطاهر شرعا إنما هو ما لم یعلم المکلف بنجاسته لا ما علم بعدمها، فما الموجب لبطلان صلاته بعد امتثاله للأمر الذی هو مناط الصحه و معیارها؟ و(اما ثانیا)-فلما أورده شیخنا الشهید الثانی علیهم فی الکتاب المشار الیه حیث قال بعد نقل ذلک عنهم:«و لا یخفی ما فیه من البلوی،فان ذلک یکاد یوجب فساد جمیع العبادات المشروطه بالطهاره،لکثره النجاسات فی نفس الأمر و ان لم یحکم الشارع ظاهرا بفسادها،فعلی هذا لا یستحق علیها ثواب الصلاه و ان استحق أجر الذاکر المطیع بحرکاته و سکناته ان لم یتفضل الله تعالی بجوده».انتهی.

و(اما ثالثا)-فلمخالفته ظواهر الأخبار و منها الخبر المذکور (۳).

ص: ۱۳۶

۱- ۱) و هو موثق عمار المتقدم فی الصحیفه ۱۳۴ السطر ۸.

۲- ۲) و هو موثق عمار المتقدم فی الصحیفه ۱۳۴ السطر ۸.

۳- ۳) و هو موثق عمار المتقدم فی الصحیفه ۱۳۴ السطر ۸.

و(منها)-

روایه محمد بن مسلم عن أحدهما(علیهما السلام) (۱)قال:

«سألته عن الرجل یری فی ثوب أخیه دما و هو یصلی؟قال:لا یؤذنه حتی ینصرف».

و روایه عبد الله بن بکیر المرویه فی کتاب قرب الاسناد (۲)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن رجل أعار رجلا ثوبا یصلی فیه و هو لا یصلی فیه؟قال:لا یعلمه.قلت:فإن أعلمه؟قال:یعید».

و حینئذ فلو کان الأمر کما یدعونه من کون وصف النجاسه انما هو باعتبار الواقع و نفس الأمر،و ان صلاه المصلی-و الحال کذلک-باطله واقعا.فکیف یحسن من الامام(علیه السلام)المنع من الإیذان و الاخبار بالنجاسه فی الصلاه کما فی خبر محمد بن مسلم أو قبلها کما فی خبر ابن بکیر؟و هل هو بناء علی ما ذکروا إلا من قبیل التقریر له علی تلک الصلاه الباطله و المعاونه علی الباطل؟و لا ریب فی بطلانه.و سیأتی مزید تحقیق لهذه المسأله فی محلها (۳)ان شاء الله تعالی.

(الثالث)-انه لا خلاف فی انه مع الحکم بأصاله الطهاره فلا یجوز الخروج عنها إلا بالعلم بالنجاسه،لکن العلم المذکور هل هو عباره عن القطع و الیقین.

أو عباره عما هو أعم من الیقین و الظن مطلقا فیشملهما معا.أو الیقین و الظن المستند الی سبب شرعی؟أقوال،أولها منقول عن ابن البراج و ثانیها عن ابی الصلاح،

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۴۰-و-۴۷-من أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود من کتاب الطهاره.

۲- ۲) فی الصحیفه ۱۰۳ السطر ۱۱ من المطبوع بالنجف سنه ۱۳۶۹،و فی الوسائل فی باب-۴۷-من أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود من کتاب الطهاره،إلا ان الروایه فیهما هکذا:سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلی فیه.إلخ.

۳- ۳) و قد أوردناها فی المسأله السابعه من المطلب الرابع فی أحکام الوضوء (منه رحمه الله).

و ثالثها عن العلامه فی المنتهی و التذکره.

احتج الأول بأن الطهاره معلومه بالأصل،و شهاده الشاهدین لا تفید إلا الظن فلا یترک لأجله المعلوم.

و احتج الثانی بأن الشرعیات کلها ظنیه،فإن العمل بالمرجوح مع قیام الراجح باطل.

و من هذین الاحتجاجین یعلم وجه القول الثالث.

و یرد علی الأول(أولا)-ان اشتراط الیقین ان کان مخصوصا بحکم النجاسه دون ما عداها من حکم الطهاره و الحلیه و الحرمه فهو تحکم محض،و ان کان الحکم فی الجمیع واحدا فیقین الطهاره لیس إلا عباره عن عدم العلم بملاقاه النجاسه.و هو أعم من العلم بالعدم.و مثله یقین الحلیه.

و(ثانیا)-انه قد ورد فی الأخبار-کما ستأتیک ان شاء الله تعالی (۱)- ان مما ینتقل به عن یقین الحلیه شهاده الشاهدین بالحرمه،و ان العلم المعتبر ثمه یحصل بذلک.

و من الظاهر البین ان الحکم فی الجمیع من باب واحد.

و(ثالثا)-ان الظاهر انه لا خلاف و لا إشکال فی انه لو کان الماء مبیعا فادعی المشتری فیه العیب بکونه نجسا و أقام شاهدین عدلین بذلک،فإنه یتسلط علی الرد، و ما ذاک إلا لثبوت النجاسه و الحکم بها.

و یتوجه علی الثانی ان المفهوم من الاخبار انه لا ینتقل عن یقین الطهاره و یقین الحلیه إلا بیقین مثله.و ان مجرد الظن لا یوجب الخروج عن ذلک.

و مما هو صریح فی المقام

ما ورد فی حسنه الحلبی (۲)من انه

«إذا احتلم الرجل

۱- ۱) فی الصحیفه ۱۴۰ السطر ۱۵.

۲- ۲) عن ابی عبد الله(علیه السلام)المرویه فی الوسائل فی باب-۱۶-من أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود من کتاب الطهاره.

فأصاب ثوبه منی فلیغسل الذی أصابه،و ان ظن أنه أصابه منی و لم یستیقن و لم یر مکانه فلینضحه بالماء». و النضح هنا للاستحباب بلا خلاف.

و قوله(علیه السلام)

فی صحیحه زراره عن ابی جعفر(علیه السلام) (۱)قال:

«قلت فان ظننت أنه أصابه و لم أتیقن ذلک فنظرت فلم أر شیئا ثم صلیت فرأیته فیه بعد الصلاه؟قال:تغسله و لا تعید.قال:قلت:و لم ذاک؟قال:لأنک کنت علی یقین من طهارتک ثم شککت،فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک أبدا». الی غیر ذلک من الأخبار.

و التحقیق عندی فی هذا المقام-بما لا یحوم حوله للناظر المنصف نقض و لا إبرام-هو ما أوضحناه فی جمله من کتبنا،و ملخصه ان کلا من الطهاره و النجاسه و الحلیه و الحرمه و نحوها أحکام شرعیه متلقاه من الشارع یجب الوقوف فیها علی الأسباب التی عینها لها و ناطها بها،و لیست أمورا عقلیه تناط بمجرد الظن العقلی،و حینئذ فکلما وجد سبب من تلک الأسباب و علم به المکلف رتب علیه مسببه من الحکم بأحد تلک الأحکام و کما ان من جمله الأسباب المتلقاه من الشارع مشاهده ملاقاه النجاسه فیحکم بالنجاسه عندها، کذلک من جملتها اخبار المالک بنجاسه ثوبه و شهاده العدلین بنجاسه شیء،و کذا یأتی أیضا فی ثبوت الطهاره و الحلیه و الحرمه بالنسبه إلی الأسباب التی عینت لها،و لیس ثبوت النجاسه لشیء و اتصافه بها عباره عن مجرد ملاقاه عین النجاسه له فی الواقع و نفس الأمر خاصه،حتی انه یقال بالنسبه إلی الجاهل بالملاقاه:ان هذا نجس فی الواقع و طاهر بحسب

---

۱ - ۱) رواها الشیخ فی التهذیب مضمره فی باب(تطهیر البدن و الثیاب من النجاسات) من کتاب الطهاره،و رواها صاحب الوسائل عنه کذلک فی باب-۷ و ۳۷ و ۴۱ و ۴۲ و ۴۴-من أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود من کتاب الطهاره بنحو التقطیع، و رواها الصدوق فی العلل فی باب(عله غسل المنی إذا أصاب الثوب)فی الصحیفه ۱۲۷ مسنده عن ابی جعفر(علیه السلام).

الظاهر،بل هو نجس بالنسبه إلی العالم بالملاقاه أو أحد الأسباب المذکوره و طاهر بالنسبه إلی الغیر العالم بشیء من ذلک،فان الشارع-کما عرفت آنفا (۱)-لم یجعل الحکم بذلک منوطا بالواقع،و غایه ما یلزم اتصاف شیء بالطهاره و النجاسه باعتبار شخصین، و لا ریب فیه،فان ذلک جار فی الحل و الحرمه بالنسبه الی من علم بعدم تذکیه اللحم الموضوع فی أسواق المسلمین و من لم یعلم،و حینئذ فلا یقال:ان اخبار العدلین أو المالک لا یفید إلا الظن،لاحتمال ان لا یکون کذلک واقعا،کیف؟و هما من جمله الأسباب التی رتب الشارع الحکم علیها بالنجاسه.

و بالجمله فحیث حکم الشارع بقبول شهاده العدلین و اخبار المالک فی أمثال ذلک فقد حکم بثبوت الحکم بهما،فیصیر الحکم حینئذ معلوما من الشارع،و لا معنی للنجس و نحوه-کما عرفت (۲)-إلا ذلک،و ان فرض عدم الملاقاه فی الواقع فان الشارع لم یلتفت الیه،ألا تری انه قد وردت الأخبار بان الأشیاء کلها علی یقین الطهاره و یقین الحلیه حتی یعلم النجس و الحرام بعینه،مع ان هذا الیقین-کما عرفت (۳)-لیس إلا عباره عن عدم علم المکلف بالنجاسه و الحرمه،و عدم العلم لا یدل علی العدم کما لا یخفی.

و منها-حلیه ما لم تعلم حرمته

.

و یدل علیه من الأخبار

صحیحه عبد الله بن سنان (۴)قال:قال أبو عبد الله (علیه السلام):

«کل شیء یکون فیه حلال و حرام فهو لک حلال ابدا حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه».

۱- ۱) فی الموضع الثانی المتقدم فی الصحیفه ۱۳۶.

۲- ۲) فی الموضع الثانی المتقدم فی الصحیفه ۱۳۶.

۳- ۳) فی الصحیفه ۱۳۸ السطر ۹.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی باب-۴-من أبواب ما یکتسب به من کتاب التجاره. و فی باب(حکم السمن و الجبن و غیرهما إذا علم انه خلطه حرام)من أبواب الأطعمه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه.

و صحیحه ضریس (۱)قال:

«سألت أبا جعفر(علیه السلام)عن السمن و الجبن نجده فی أرض المشرکین و الروم أ نأکله؟فقال:ما علمت أنه خلطه الحرام فلا تأکل،و ما لم تعلم فکله حتی تعلم انه حرام».

و موثقه مسعده بن صدقه عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«کل شیء هو لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسک،و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقه،و مملوک عندک و هو حر قد باع نفسه أو خدع فبیع قهرا،و امرأه تحتک و هی أختک أو رضیعتک،و الأشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینه».

و روایه عبد الله بن سلیمان (۳)قال:

«سألت أبا جعفر(علیه السلام)عن الجبن فقال:لقد سألتنی عن طعام یعجبنی،الی ان قال:قلت:ما تقول فی الجبن؟ فقال:سأخبرک عن الجبن و غیره:کل ما کان فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه». الی غیر ذلک من الأخبار(۴).

و ظاهر هذه الأخبار بل صریح جمله منها اختصاص الحکم المذکور بما فیه افراد بعضها معلوم الحل و بعضها معلوم الحرمه و لم یمیز الشارع بینها بعلامه،و اشتبه بعضها ببعض

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب(حکم السمن و الجبن و غیرهما إذا علم انه خلطه حرام) من أبواب الأطعمه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۴-من أبواب ما یکتسب به من کتاب التجاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۶۱-من أبواب الأطعمه المباحه من کتاب الأطعمه و الأشربه.

مع کونها غیر محصوره،فالجمیع حلال حتی یعرف الحرام بعینه علی الخصوص،فمورد الحکم حینئذ هو موضوع الحکم الشرعی دون الحکم الشرعی نفسه،و بهذا التخصیص جزم المحدث الأمین الأسترآبادی.

و ظاهر جمع-ممن قدمنا نقل الخلاف عنهم (۱)فی القاعده المتقدمه-اجراء ذلک أیضا فی نفس الحکم الشرعی،و مقتضی ذلک انه لو وجد حیوان مجهول مغایر للأنواع المعلوم حلها و حرمتها من الحیوانات،فإنه یحکم بحله بناء علی عموم القاعده المذکوره، و کذا بطهارته بناء علی عموم القاعده المتقدمه،إلا ان شیخنا الشهید الثانی فی تمهید القواعد صرح فی مثل ذلک بالطهاره و التحریم محتجا بالأصل فیهما،قال:«اما أصاله الطهاره فظاهر،و اما أصاله التحریم فلأن المحرم غیر منحصر،لکثرته علی وجه لا ینضبط»و فیه ما لا یخفی.

و أنت خبیر بان مقتضی العمل باخبار التثلیث-التی تقدمت الإشاره إلیها فی بحث البراءه الأصلیه (۲)-التوقف فی مثل ذلک،إذ شمول هذه الاخبار التی ذکرناها لمثل ذلک مما یکاد یقطع بعدمه،فإنها متشارکه الدلاله-تصریحا فی بعض و تلویحا فی آخر-علی ان موردها إنما هو موضوع الحکم الشرعی و الافراد المعلومه الحکم مع اشتباهها.

و الله و رسوله و أولیاؤه(علیهم السلام)أعلم بحقائق الأحکام.

و منها-

عدم نقض الیقین بالشک

،و المراد بالشک ما هو أعم من الظن کما سلف فی القاعده المتقدمه (۳)من دلاله حسنه الحلبی و صحیحه زراره علی ذلک.

و الأخبار الداله علی هذه القاعده الشریفه مستفیضه،و منها الروایتان المشار إلیهما.

۱- ۱) فی الموضع الأول فی الصحیفه ۱۳۴ السطر ۱۳.

۲- ۲) فی الصحیفه ۴۶ السطر ۸.

۳- ۳) فی الصحیفه ۱۳۸ السطر ۱۷ و ۱۹ و الصحیفه ۱۳۹ السطر ۳.

و(منها)-

صحيحه زراره عن الباقر(عليه السلام) (۱)قال:

«قلت له الرجل ينام و هو على وضوء،أ توجب الخفقه و الخفقتان عليه الوضوء؟فقال يا زراره قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن،فإذا نامت العين و الاذن و القلب وجب الوضوء قلت:فان حرك الى جنبه شيء و هو لا يعلم به؟قال:لا،حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين،و الا فهو على يقين من وضوئه،و لا ينقض اليقين ابدا بالشك و لكن ينقضه بيقين آخر».

و صحيحه أخرى له ايضا عن أحدهما(عليهما السلام) (۲)قال:

«قلت له من لم يدر فى أربع هو أم فى ثنتين و قد أحرز الثنتين؟قال يركع ركعتين، الى ان قال:و لا ينقض اليقين بالشك و لا يدخل الشك فى اليقين و لا يخلط أحدهما بالآخر،و لكن ينقض الشك باليقين و يتم على اليقين فيبنى عليه،و لا يعتد بالشك فى حال من الحالات».

و العمل بهذه القاعده الشريفه بالنسبه إلى الشك فى حصول الرافع و عدمه مما لا خلاف فيه و لا شك يعتريه.

إنما الخلاف فى شمولها للشك فى فرديه بعض الأشياء لذلك الرافع،كما لو حصل الشك فى فرديه الخارج من غير الموضع الطبيعى للناقض.بمعنى انه هل يكون من جمله نواقض الوضوء أم لا؟فهل يدخل تحت هذه القاعده أم لا؟و مرجعه الى جريانها فى نفس أحكامه تعالى و اختصاصها بموضوعاتها خاصه.

۱- ۱) رواها الشيخ فى التهذيب مضمره فى باب(الأحداث الموجبه للطهاره)من كتاب الطهاره و رواها صاحب الوسائل عنه فى باب-۱-من أبواب نواقض الوضوء من كتاب الطهاره كذلك.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل بنحو التقطيع فى باب-۱۰ و ۱۱-من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من كتاب الصلاه.

الـذی اختـاره-المحـدث الأـمین الأستر آبـادی(قـدس سـره)-الثانی،و الیه یمیل کلام بعض فضـلاء متأخری المتأخرین (۱)،حیث قال(قدس سره)بعد إیراد صحیحه زراره المتقدمه (۲)الوارده فی النوم:«الشک فی رفع الیقین علی أقسام:

(الأـول)-إذا ثبت ان الشـیء الفلاـنی رافع لحکم لکن وقع الشـک فی وجود الرافع (الثانی)-ان الشـیء الفلانی رافع للحکم لکن معنـاه مجمل،فوقع الشک فی کون بعض الأشـیاء هل هو فرد له أم لا؟(الثالث)-ان معناه معلوم لیس بمجمل لکن وقع الشک فی اتصـاف بعض الأشـیاء به و کـونه فردا له لعـارض،کتوقفه علی اعتبـار متعـذر أو غیر ذلـک(الرابع)-وقع الشـک فی کون الشـیء الفلاـنی هـل هو رافع للحکم المـذکور أم لاـ؟و الخبر المـذکور إنمـا یـدل علی النهی عن النقض بالشک،و إنما یعقل ذلک فی الصوره الاـولی من تلک الصور الأربع دون غیرها من الصور،لأن فی غیرها من الصور لو نقض الحکم بوجود الأمر الـذی شـک فی کونه رافعـا لم یکن النقض بالشـک،بل إنما حصل النقض بالیقین بوجود ما یشک فی کونه رافعا،و بالیقین بوجود ما یشـک فی اسـتمرار الحکم معه لا بالشک،فان الشک فی تلک الصور کان حاصـلا من قبل و لم یکن بسـببه نقض،و إنما حصل النقض حین الیقین بوجود ما یشک فی کونه رافعا للحکم بسببه،لأن الشیء إنما یستند إلی العله التامه أو الجزء الأخیر منها،فلا یکون فی تلـک الصور نقض للحکم الیقینی بالشـک،و إنمـا یکون ذلک فی صوره خاصه غیرها،فلا عموم فی الخبر.و مما یؤیـد ذلک ان السـابق علی هـذا الکلام فی الروایه -و الـذی جعل هـذا الکلام دلیلا علیه-من قبیل الصوره الأولی،فیمکن حمل المفرد المعرف باللاـم علیه.إذ لا عموم له بحسب الوضع بل هو موضوع للعهـد کما صـرح به بعض المحققین من علماء العربیه،و انما دلالته علی العموم بسبب أن الإجمال

۱- ۱) هو الفاضل الخراسانی فی الذخیره شرح الإرشاد فی مبحث الماء المضاف (منه رحمه الله).

۲- ۲) فی الصحیفه ۱۴۳ السطر ۱.

فی مثل هـذا الموضع ینـافی الحکمه،و تخصـیصه بالبعض ترجیـح من غیر مرجـح، و ظاهر ان الفساد المـذکور إنما یکون حیث ینتفی ما یصـلح بسـببه الحمل علی العهد،و سبق الکلام فی بعض أنواع الماهیه سبب ظاهر لصحه الحمل علی العهد من غیر لزوم فساد.

نعـم یتجه ثبـوت العمـوم فی جمیـع افراد النـوع المعهـود.و لیس هـذا من قبیـل تخصـیص العـام بنـائه علی سـبب خـاص کمـا لا یخفی»انتهی کلامه زید إکرامه.

(أقول):و یمکن تطرق المنـاقشه الی هـذا الکلاـم،بـان یقـال:انه لاـ یخفی -علی المتأمـل بعین التحقیق و الاعتبار فیما أوردناه من الأخبـار-ان عـدم نقض الیقین بالشک قاعـده کلیه و ضابطه جلیه لا اختصاص لها بماده دون ماده و لا فرد دون فرد، و هو الـذی اتفقت علیه کلمه الأصحاب کما لا یخفی علی من تتبع کلماتهم فی هذا الباب.

و الوجه فیه ان لأـمی الیقین و الشـک فیها لام التحلیه،و هی و ان کانت لا تفیـد العموم بحسب الوضع بناء علی ما صـرح به جمع من علمـاء الأـصول و ان أشـعر کلاـم البعض بخلاـفه،لکنهم اتفقـوا انهـا فی المقامـات الخطـابیه للعمـوم،إذ هو الأـوفق بمقتضـی الحکمه.

و أما ما ذکره(قدس سـره)بالنسـبه إلی الروایه التی أوردها (۱).-من ان اللاـم ثمه إنما تحمل علی العموم مع عـدم القرینه،و قرینه العهدیه حاصله بالنسبه إلی الفرد المسؤول عنه.

ففیه(أولا)-ان ظاهر

قوله(علیه السـلام)فی تلک الروایه:«و لا تنقض الیقین بالشک» إنما هو العموم،فإنه(علیه السلام)استدل-علی ان الوضوء الیقینی لا ینتقض بحدث النوم-

بقوله:«لاـحتی یستیقن انه قـد نـام،الی قوله:و إلا فهو علی یقین من وضوئه» ثم أردفه بتلک القاعـده تأکیـدا للاسـتدلال و إیـذانا بعموم

۱- ۱) المذکوره فی الصحیفه ۱۴۳ السطر ۱.

الحکم فی جمیع الأحوال،و لو کان مراده بها إنما هو عدم نقض الوضوء بالنوم علی تلک الحال لکان اعاده للأول بعینه،و هو خارج عن قانون الاستدلال.

و(ثانیا)-ما ذکرنا من دلاله غیر هذه الروایه صریحا علی کون ذلک قاعده کلیه کصحیحه زراره الأخیره (۱)فإنها-کما تری- صریحه الدلاله واضحه المقاله علی المراد غیر قابله للتأویل و الإیراد،و حینئذ فللقائل أن یقول:ان الشک الذی لا ینتقض به الیقین أعم من أن یکون شکا فی وجود الناقض أو شکا بأحد المعانی الثلاثه الأخیره فإنها ترجع بالأخره إلی الشک فی وجود الناقض،إذ متی شک فی کون هذا الفرد من افراد ذلک الکلی المتیقن نقضه،فقد شک فی وجود الکلی فی ضمنه.و قوله-:

«ان الناقض فی هذه الصور إنما هو الیقین»-ممنوع،بل الشک الحاصل فی ضمن الیقین بوجود ذلک الفرد المشکوک فی فردیته أو المشکوک فی اتصافه بالعنوان أو فی رفعه.

و قوله-:«ان الشک فی تلک الصور کان حاصلا من قبل»-ان أراد به حصوله واقعا فممنوع و لکن لا یترتب علیه حکم،و ان أراد بحسب الوجود فممنوع،إذ هو لا یحصل إلا فی ضمن وجود ما یشک فی کونه فردا للناقض أو نحو ذلک من الأقسام الباقیه.هذا ما یقتضیه النظر فی المقام إلا أن المسأله لا تخلو من شوب الاشکال و الاحتیاط مما ینبغی المحافظه علیه علی کل حال.

و منها-ان کل ذی عمل مؤتمن فی عمله ما لم یظهر خلافه

و یدل علی ذلک جمله من الأخبار المتفرقه فی جزئیات المسائل.

ففی صحیحه الفضلاء (۲)

«أنهم سألوا أبا جعفر(علیه السلام)عن شراء اللحم من الأسواق و لا یدرون ما صنع القصابون.قال:کل إذا کان ذلک فی سوق المسلمین و لا تسأل عنه»،.

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۱۴۳ السطر ۷.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۲۹-من أبواب الذبائح من کتاب الصید و الذبائح.

و فی روایه سماعه (۱)قال:

«سألته عن أکل الجبن و تقلید السیف و فیه الکیمخت و الغراء؟فقال:لا بأس ما لم تعلم أنه میته».

و فی صحیحه إبراهیم بن ابی محمود (۲)انه قال للرضا(علیه السلام):

«الخیاط و القصار یکون یهودیا أو نصرانیا،و أنت تعلم انه یبول و لا یتوضأ،ما تقول فی عمله؟قال:لا بأس».

و روایه میسر (۳)قال:

«قلت لأبی عبد الله:آمر الجاریه فتغسل ثوبی من المنی فلا تبالغ فی غسله فأصلی فیه فإذا هو یابس؟فقال:أعد صلاتک،اما انک لو کنت غسلت أنت لم یکن علیک شیء».

و ربما توهم من هذا الخبر الدلاله علی خلاف المراد.و لیس بذلک.و ذلک لان ظاهره ان امره(علیه السلام)بإعاده الصلاه إنما هو لوجود عین النجاسه لا لکون الجاریه إزالتها عن الثوب،حتی لو فرض أنها إزالتها عن الثوب و لم یجدها فیه کان یجب علیه غسل الثوب و اعاده الصلاه.

و من ذلک ایضا الحدیث الدال علی ان الحجام مؤتمن فی تطهیر موضع الحجامه (۴)

الی غیر ذلک من الاخبار التی یقف علیها المتتبع.

و قد نقل-المحدث الأمین الأسترآبادی فی کتاب الفوائد المدنیه و المحدث

۱- ۱) و هی مضمرته التی رواها صاحب الوسائل فی باب-۳۹-من أبواب الذبائح من کتاب الصید و الذبائح.
۲- ۲) المرویه فی الوافی فی باب(التطهیر من مس الحیوانات)من أبواب الطهاره عن الخبث من کتاب الطهاره.
۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۸-من أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود من کتاب الطهاره.
۴- ۴) و هو حدیث عبد الأعلی عن ابی عبد الله المروی فی الوسائل فی باب-۵۶- من أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود من کتاب الطهاره.

السید نعمه الله(قدس سرهما)عن جمله ممن عاصراهم-انهم کانوا لأجل هذه الشبهه یهبون ثیابهم للقصارین أو یبیعونها علیهم،ثم یشترونها منهم،مستندین الی ان الثوب متیقن النجاسه و لا یرتفع حکم یقین النجاسه إلا بیقین الطهاره أو ما قام مقامه من شهاده العدلین أو إخبار ذی الید.و فیه-زیاده علی ما تقدم-انه لا ریب ان الحکم المذکور مما تعم به البلوی،فلو کان مضیقا کما زعموا لظهر فیه اثر عنهم(علیهم السلام) و قد ذکر غیر واحد من محققی أصحابنا النافین للبراءه الأصلیه انها فی مثل هذا الموضع مما یعتمد علیها فی الاستدلال،و قد تقدمت الإشاره إلیه أیضا آنفا (۱)بل الظاهر من أخبارهم(علیهم السلام)ما یدل علی التوسعه کما عرفت.

[القاعده فی الشبهه المحصوره و غیر المحصوره فی النجاسه و الحرمه]

و منها-الحکم بطهاره ما اشتبه بنجس و حلیه ما اشتبه بمحرم مع عدم الحصر و التمییز،و نجاسه الجمیع أو حرمته إذا کان فی محصور.و هذا هو المشهور بین أصحابنا (رضوان الله علیهم).

و قیل بإجراء حکم الصوره الاولی فی الثانیه،و الیه یشیر کلام السید السند فی کتاب المدارک بالنسبه إلی النجاسه و الطهاره،صرح بذلک فی مسأله الإناءین و مسأله طهاره ما یسجد علیه کما سیأتی کل منهما فی محله ان شاء الله تعالی.و لا یخفی ان ذلک لازم له فی مسأله الحلال و الحرام المشتبه أحدهما بالآخر و ان لم نقف له علی کلام فیه الا ان المسألتین من باب واحد.

و کذا کلام المحدث الکاشانی بالنسبه إلی الحل و الحرمه،حیث قال فی کتاب المفاتیح بأنه إذا اختلط الحلال بالحرام فهو له حلال حتی یعرف الحرام بعینه.و لم یفرق بین المحصور و غیره.

و یرد علی الأول منهما انه و ان کان ما صرحنا به من القاعده المذکوره لم یرد

۱- ۱) أشار الی ذلک فی الصحیفه ۴۶ السطر ۴.

بها الأخبار على الوجه المدعى،الا ان المستفاد منها-على وجه لا يزاحمه الريب فى خصوصيات المسائل التى تصلح للجزئيه و الاندراج تحت كل من كليتى المحصور و غير المحصور-ان الحكم فيها كذلك،و لا يخفى ان القواعد الكليه كما تكون بورود الحكم كليا و باشتمال القضيه على سؤر الكليه،كذلك تحصل بتتبع الجزئيات كما فى القواعد النحويه،بل فى بعض الاخبار الوارده فى هذا المقام تصريح بكليه الحكم ايضا،و لنشر هنا الى بعض الاخبار إجمالا،لأن التفصيل فى ذلك و الأبحاث المتعلقه بما هنالك قد وكلناها الى مواضعها الآتيه إن شاء الله تعالى.

فمما يدل على حكم المحصور و انه يحكم بنجاسه الجميع موثقه عمار (١)الوارده فى الإناءين النجس أحدهما مع اشتباهه بالآخر،فإنها دلت على وجوب اجتنابهما.

و حسنه صفوان (٢)فى الثوبين النجس أحدهما مع اشتباهه بالآخر،حيث أمر(عليه السلام)بالصلاه فى كل منهما على حده.

و الاخبار الداله على غسل الثوب النجس بعضه مع اشتباهه بالباقى (٣).

و مما يدل على حكم غير المحصور-و انه يحكم بالطهاره فى الجميع-ما قدمنا فى القاعده الاولى من موثقه عمار (۴)الداله على ان كل شيء طاهر حتى يعلم أنه

---

۱ - ۱) المرويه فى الوسائل فى باب-۸-من أبواب الماء المطلق،و فى باب-۴- من أبواب التيمم،و فى باب-۶۴-من أبواب النجاسات و الأوانى و الجلود من كتاب الطهاره.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى باب-۶۴-من أبواب النجاسات و الأوانى و الجلود من كتاب الطهاره.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى باب-۷-من أبواب النجاسات و الجلود من كتاب الطهاره.

۴- ۴) فى الصحيفه ۱۳۴ السطر ۸.و قد تقدم الكلام فى هذه الموثقه فى التعليقه(۱) فى الصحيفه ۴۲ و يأتى منه(قده)التصريح بما ذكرناه هناك فى التنبيه الثانى من تنبيهات المسأله الثانيه من البحث الأول من أحكام النجاسات.

قذر كما قدمنا تحقيقه و أوسعنا مضيقه،و هى متضمنه للحكم المذكور بوجه كلى كما أشرنا اليه.

و يرد ايضا عليه و على القائل الآخر الأخبار الداله على حكم اللحم المختلط ذكيه بميتته و انه يباع ممن يستحل الميته كحسنتى الحلبى (1).

و يدل عليه خصوص صحيحه ضريس الكناسى المتقدمه فى القاعده الثانيه (2)و كذا روايه عبد الله بن سليمان المذكوره ثمه (3).و الاولى منهما متضمنه لحكم المحصور و غير المحصور على وجه كلى و نمط جلى،و هى صريحه الدلاله فى الرد على هذين الفاضلين.و الثانيه قد تضمنت حكم غير المحصور بوجه كلى أيضا.

و يؤيده (4)بالنسبه إلى المحصور الذى هو محل النزاع

ما روى عنه(صلى الله عليه و آله)انه

«ما اجتمع الحرام و الحلال إلا غلب الحرام الحلال» (5). و ما ذكره جمله من أصحابنا من ان اجتناب الحرام واجب،و لا يتم هنا إلا باجتناب الجميع.

و ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

و منها-

الشک فی شیء بعد الخروج عنه

،

لقوله(عليه السلام)فى صحيحه زراره (6):

«إذا خرجت من شيء ثم دخلت فى غيره فشككك ليس بشيء».

۱- ۱) المرويتين فى الوسائل فى باب-۳۵-من أبواب الأطعمه المحرمه من كتاب الأطعمه و الأشربه.

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۴۱ السطر ۱.

۳- ۳) فى الصحيفه ۱۴۱ السطر ۹.

۴- ۴) انما جعلنا هذا الخبر مع صراحته فى المدعى من المؤيدات لعدم الوقوف على سنده من كتب أصولنا،و إنما وقفت عليه فى عوالى اللئالى(منه رحمه الله).

۵- ۵) رواه المجلسى فى البحار فى باب-۳۳-من كتاب العلم فى الصحيفه(۲۷۲) رقم ۶ من المطبوع بمطبعه الحيدرى بطهران.

۶- ۶) المرويه فى الوسائل فى باب-۲۳-من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من كتاب الصلاه.

و قوله(علیه السلام)فی موثقه محمد بن مسلم (۱):

«کل ما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو».

و قوله(علیه السلام)فی روایه أبی بصیر (۲):

«کل شیء شک فیه مما قد جاوزه و دخل فی غیره فلیمض علیه». و فی هذه القاعده الشریفه أبحاث منیفه تأتی ان شاء الله تعالی فی أحکام الوضوء.

و منها-

رفع الحرج

.لقوله سبحانه (مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) (۳)(یُرِیدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لاٰ یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ) (۴).

و یدل علیه من الاخبار

حسنه عبد الأعلی (۵)قال:

«قلت لأبی عبد الله (علیه السلام):عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی إصبعی مراره فکیف اصنع بالوضوء؟فقال:یعرف هذا و أشباهه من کتاب الله عز و جل قال الله تعالی (مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) (۶)امسح علیه».

و فی روایه أبی بصیر (۷):

«فی الجنب یدخل یده فی التور أو الرکوه؟ قال:ان کانت یده قذره فلیهرقه،و ان کان لم یصبها قذر فلیغتسل منه،هذا مما قال الله تعالی مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ » (۸).

و فی صحیحه الفضیل (۹)

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۲۳-من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه من کتاب الصلاه.

۲- ۲) المرویه فی الوافی فی باب(الشک فی اجزاء الصلاه)من أبواب الفصل الخامس من کتاب الصلاه.

۳- ۳) سوره الحج آیه ۷۸.

۴- ۴) سوره البقره.آیه ۱۸۲.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی باب-۳۹-من أبواب الوضوء من کتاب الطهاره.

۶- ۶) سوره الحج آیه ۷۸.

۷- ۷) المرویه فی الوسائل فی باب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۸- ۸) سوره الحج آیه ۷۸.

۹- ۹) المرویه فی الوسائل فی باب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل من کتاب الطهاره.

«فی الجنب یغتسل فینضح الماء من الأرض فی الإناء؟فقال؟لا بأس،هذا مما قال الله تعالی مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ » (۱).

و منها-

العذر فیما غلب الله علیه

،

لحسنه حفص بن البختری عن ابی عبد الله (علیه السلام) (۲)قال:

«سمعته یقول فی المغمی علیه:ما غلب الله علیه فالله أولی بالعذر».

و بمضمونها فی حکم المغمی علیه أخبار عدیده (۳)و فی بعضها

«کل ما غلب الله علیه فالله أولی بالعذر». و زاد فی بعض الاخبار المرویه فی ذلک ایضا من

کتاب قرب الاسناد و بصائر الدرجات:

«و هذا من الأبواب التی یفتح الله منها الف باب».

و فی روایه مرازم فی المریض الذی لا یقدر علی الصلاه (۴)

«کل ما غلب الله علیه فالله اولی بالعذر».

و منها-

الترجیح بالمرجحات المنصوصه عند اختلاف الأخبار

.و قد تقدم الکلام علیها مفصلا (۵).

و منها-

الاحتیاط فی مواضعه

علی التفصیل المتقدم (۶).

و منها-

معذوریه الجاهل

على الوجه المتقدم تفصيله (۷).

۱- ۱) سوره الحج.آيه ۷۸.

۲- ۲) رواها في الوسائل في باب-۳-من أبواب قضاء الصلاه من كتاب الصلاه.

۳- ۳) رواها في الوسائل في باب-۳-من أبواب قضاء الصلاه من كتاب الصلاه.

۴- ۴) المرويه في الوافي في باب(صلاه المريض و الهرم)من أبواب الفصل الخامس من كتاب الصلاه.

۵- ۵) في المقدمه السادسه في الصحيفه ۸۷.

۶- ۶) في المقدمه الرابعه في الصحيفه ۶۵.

۷- ۷) في المقدمه الخامسه في الصحيفه ۷۷.

و منها-

العمومات القطعیه المقرره عن صاحب الشریعه

،مثل قوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱)و اخبار

«لا ضرر و لا ضرار» (۲).

و منع-المحدث الأمین الأسترآبادی فی کتاب الفوائد المدنیه-من الاستدلال بأمثال ذلک،لظنیه الدلاله،و النهی عن اتباع الظن.و هو مع تسلیمه إنما یتم فیما لم تکن دلالته محکمه.و أما ما کان کذلک فلا مانع من الاستدلال به.علی انه قد استدل فی کتابه المذکور بأمثال ذلک فی غیر موضع کما لا یخفی علی من راجعه.

و منها

[المؤمنون عند شروطهم إلا ما خالف کتاب الله]

«

المؤمنون عند شروطهم إلا ما خالف کتاب الله. » (۳)و فی بعضها

«الا ما أحل حراما أو حرم حلالا». و اخبار

[«البیعان بالخیار ما لم یفترقا»]

«البیعان بالخیار ما لم یفترقا» (۴).

«و صاحب الحیوان بالخیار ثلاثه أیام».

(۵)

«و البینه علی المدعی و الیمین علی المنکر».

(۶)

إلا ما استثنی مما سیأتی تحقیقه فی محله ان شاء الله تعالی.

و منها-

فی البیض المجهول ان یؤکل منه ما اختلف طرفاه دون ما استویا

، لصحیحه زراره و غیرها (۷).

و

فی الطیر ما دف دون ما صف،و ما کان دفیفه أکثر،و لو اتی به مذبوحا

ص: ۱۵۳

۱- ۱) سوره المائده.آیه ۲.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۵-من کتاب الشفعه و فی باب-۱۲-من کتاب احیاء الموات.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۶ و ۱ و ۳-من أبواب الخیار من کتاب التجاره.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی باب-۶ و ۱ و ۳-من أبواب الخیار من کتاب التجاره.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی باب-۶ و ۱ و ۳-من أبواب الخیار من کتاب التجاره.

۶- ۶) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب کیفیه الحکم و أحکام الدعوی من کتاب القضاء.

۷- ۷) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۹-من أبواب الأطعمه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه.

فیؤکل ما کان له قانصه دون ما لم یکن کذلک، لروایه ابن ابی یعفور و غیرها (۱).

و

فی السمک یؤکل ما کان له فلس

دون ما لیس کذلک (۲)کما استفاضت به الاخبار (۳).

و منها-

[حدیث الرفع]

رفع الخطأ و النسیان و ما استکره علیه و ما لا یطاق و ما لا یعلم و ما اضطر الیه و الحسد و الطیره و الوسوسه فی الخلق ما لم ینطقوا بشفه، لما رواه الصدوق فی الفقیه (۴)عن ابی عبد الله(علیه السلام).

و الرفع فی هذا الموضع أعم من أن یکون برفع الإثم و المؤاخذه کما فی بعض الأفراد المعدوده،أو رفع الفعل و انتفاء التکلیف به کما فی البعض الآخر.

و منها-

العمل بالتقیه إذا ألجأت الضروره إلیها

. و الاخبار بذلک أکثر

ص: ۱۵۴

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۷ و ۱۸-من أبواب الأطعمه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه.

۲- ۲) و من لطیف الحکایات فی هذا المقام ما رواه الکشی فی کتاب الرجال بسنده عن حریز قال:«دخلت علی ابی حنیفه و عنده کتب کادت تحول بیننا و بینه،فقال لی: هذه الکتب کلها فی الطلاق.قال:قلت:نحن نجمع هذا کله فی حرف.قال:ما هو؟ قلت:قوله تعالی یٰا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّهَ .و ساق الخبر،الی ان قال:فقال لی:لاسئلک عن مسأله لا یکون عندک فیها شیء،فما تقول فی جمل اخرج من البحر؟قلت:ان شاء فلیکن جملا و ان شاء فلیکن بقره،ان کانت علیه فلوس أکلناه و الا فلا.الحدیث»(منه رحمه الله).

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۸-من أبواب الأطعمه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه.

۴- ۴) فی باب(من ترک الوضوء أو بعضه أو شک فیه)من الجزء الأول،و قد تقدم فی التعلیقه ۱ فی الصحیفه ۴۴ و التعلیقه ۲ فی الصحیفه ۸۱ ما یتعلق بالحدیث المذکور.

و أشهر من أن يتعرض لنقلها (۱)بل ربما كان ذلك من ضروريات المذهب.و فی هذه القاعده تفصيل حسن سيأتی الكلام عليه ان شاء الله تعالی فی أحكام الوضوء.

و منها-

العمل بالبراءه الأصليه فی الأحكام التی تعم بها البلوی

كما تقدمت الإشاره الی ذلک (۲).

و الوجه فيه ما ذكره بعض مشايخنا المحدثين من ان المحدث الماهر-إذا تتبع الأخبار الوارده حق التتبع فی مسأله لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر لعموم البلوی بها،و لم يظفر بذلک الحكم-يحصل له الجزم أو الظن المتاخم للعلم بعدم الحكم،لان جما غفيرا من أصحابهم(عليهم السلام)-و منهم:الأربعه آلاف رجل الذين من أصحاب الصادق(عليه السلام)و تلامذته-كانوا ملازمين لهم فی مده تزيد علی ثلاثمائه سنه،و كان همتهم و همه الأئمه(عليهم السلام)إظهار الدين و ترويج الشريعه،و كانوا لحرصهم علی ذلک يكتبون كل ما يسمعونه خوفا من عروض النسيان له،و كان الأئمه(عليهم السلام)يحثونهم علی ذلک،و ليس الغرض منه إلا العمل به بعدهم.ففی مثل ذلک يجوز التمسک بالبراءه الأصليه،إذ لو كان ثمه دليل-و الحال كذلک-لظهر.

و ما اعترض به بعض متأخری المتأخرين-من ان ذلک لا يخلو من نوع اشكال لتطرق الضياع و التلف إلی جمله من الأصول-فالظاهر سقوطه،لان الظاهر ان التلف إنما عرض لتلک الأصول أخيرا بالاستغناء عنها بهذه الكتب المتداوله،لكونها أحسن منها ترتيبا و أظهر تبويبا،و إلا فقد بقی من تلک الأصول إلی عصر السيد رضی الدين ابن طاوس(رضی الله عنه)جمله وافره،و قد نقل منها فی مصنفاته كما نبه عليه،و كذا

۱- ۱) رواها صاحب الوسائل فی باب-۲۴ و ۲۵-من أبواب الأمر و النهی من كتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر و ما يلحق به.

۲- ۲) فی الصحيفه ۴۶ السطر ۴.

ابن إدریس کما ذکره فی مستطرفات السرائر،و عد من هذا القبیل وجوب القصد إلی السوره،و وجوب قصد الخروج بالتسلیم،و نجاسه أرض الحمام،و نجاسه الغساله.

و منها-

البناء فی شک الأخیرتین من الرباعیه علی الأکثر ما لم یکن مبطلا.

و تدل علیه

موثقه عمار الساباطی (۱)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام) عن شیء من السهو فی الصلاه.فقال:ألا أعلمک شیئا إذا فعلته ثم ذکرت أنک أتممت أو نقصت لم یکن علیک شیء؟قلت:بلی.قال:إذا سهوت فابن علی الأکثر،فإذا فرغت و سلمت فقم فصل ما ظننت انک نقصت.الحدیث».

و فی موثقه إسحاق بن عمار (۲)انه قال:

«قال لی أبو الحسن(علیه السلام):

إذا شککت فابن علی الیقین.قال:قلت:هذا أصل؟قال:نعم».

و أکثر الأصحاب فهموا من هذا الخبر ان المراد به البناء علی الأقل،فیکون ذلک قاعده مخالفه لتلک القاعده،و قد تکلفوا للجمع بینهما بالتخییر.

و الأظهر عندی-کما سیأتی تحقیقه فی محله ان شاء الله تعالی-اما حمل الیقین فی الخبر المذکور علی البناء علی الأکثر علی ان یکون المراد به یقین البراءه،إذ به یحصل یقین البراءه علی الاحتمالین دون البناء علی ما تیقن فعله و هو الأقل،لوجوب الإعاده مع ظهور التمام للزیاده،و اما حمله علی التقیه،لکون ذلک مذهب جمهور الجمهور (۳)مع اعتضاد القاعده الأولی بالأخبار المستفیضه الصحیحه الصریحه فی جزئیات الشکوک.

و منها-

الإبهام لما أبهم الله و السکوت عما سکت الله

.

و یدل علیه

ما رواه فی کتاب عوالی اللئالی عن إسحاق بن عمار عن الصادق (علیه السلام)

«ان عليا(عليه السلام)كان يقول:أبهموا ما أبهم الله» (۴).

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى باب-۸-من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من كتاب الصلاه.
۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى باب-۸-من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من كتاب الصلاه.
۳- ۳) كما يظهر من المغنى لابن قدامه ج ۲ ص ۱۵.و من المحلى لابن حزم ج ۴ ص ۱۷۰.
۴- ۴) و رواه المجلسى فى البحار فى باب-۳۳-من أبواب كتاب العلم.

و ما رواه الشیخ المفید(رحمه الله)فی کتاب المجالس بسنده عن أمیر المؤمنین (علیه السلام)قال:

«قال رسول الله(صلی الله علیه و آله):ان الله تعالی حد لکم حدودا فلا تعتدوها،و فرض علیکم فرائض فلا تضیعوها،و سن لکم سننا فاتبعوها،و حرم علیکم حرمات فلا تنتهکوها،و عفی لکم عن أشیاء رحمه منه من غیر نسیان فلا تتکلفوها» (۱).

و ما رواه فی الفقیه من خطبه أمیر المؤمنین(علیه السلام) و قد مر فی آخر بحث البراءه الأصلیه (۲).

و منها-

ثبوت العیب بما زاد أو نقص عن أصل الخلقه

.

و یدل علیه

ما رواه فی الکافی (۳)عن السیاری قال:

«سأل ابن ابی لیلی محمد ابن مسلم فقال له:أی شیء تروون عن ابی جعفر(علیه السلام)فی المرأه لا یکون علی رکبها شعر،أ یکون ذلک عیبا؟فقال له محمد:اما هذا نصا فلا أعرفه،لکن حدثنی أبو جعفر عن أبیه عن آبائه(علیهم السلام)عن النبی(صلی الله علیه و آله)انه قال:«کل ما کان فی أصل الخلقه فزاد أو نقص فهو عیب».فقال له ابن ابی لیلی:

حسبک».

و منها-

ان کل شیء یجتر فسؤره حلال و لعابه حلال

.للخبر عنه(صلی الله

۱- ۱) و رواه المجلسی فی البحار فی باب-۲۲-من کتاب العلم برقم ۱۱ فی الصحیفه ۲۶۳ من الجزء الثانی من المطبوع بمطبعه الحیدری بطهران.

۲- ۲) فی الصحیفه ۵۰ السطر ۱۷.

۳- ۳) فی باب-۹۵-من کتاب المعیشه.و رواه صاحب الوسائل فی باب-۱- من أبواب أحکام العیوب من کتاب التجاره.

علیه و آله) رواه الصدوق(رحمه الله)فی الفقیه مرسلا (۱)و رواه فی التهذیب ایضا (۲)عن عبد الله بن الحسن بن علی بن ابی طالب عن آبائه عنه(صلی الله علیه و آله).

و منها-

قبول قول من لا منازع له

،کما لو ادعی مالا و لا منازع له فیه.و قبول قول المرأه لو ادعت الحیض أو الخروج من العده أو عدم الزوج أو موته.

و هذه القاعده و ان لم ترد الاخبار بها بالعنوان المذکور الا ان اتفاقها فیما وقفنا علیه من جزئیات هذه القاعده مما یؤذن بکلیه الحکم المذکور،کما هو المفهوم ایضا من کلام الأصحاب،و مما یوضح ذلک ان الاخبار-الوارده فی إثبات الدعاوی بالبینه و الیمین-لا عموم فیها علی وجه یشمل مثل هذه المسأله،إذ موردها إنما هو النزاع بین الخصمین و حصول مدع و منکر فی البین،کما لا یخفی علی من أحاط بها خبرا.

و مما حضرنی من الأخبار فی بعض جزئیات هذه القاعده

روایه منصور بن حازم عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۳)قال:

«قلت له:عشره کانوا جلوسا و فی وسطهم کیس فیه الف درهم،فسأل بعضهم بعضا أ لکم هذا الکیس؟فقالوا کلهم:لا.

و قال واحد منهم:هو لی.فلمن هو؟قال:للذی ادعاه».

و حسنه زراره عن ابی جعفر(علیه السلام) (۴)قال:

«العده و الحیض للنساء إذا ادعت صدقت».

۱- ۱) فی باب(المیاه و طهرها و نجاستها)من الجزء الأول.

۲- ۲) فی باب(المیاه و أحکامها)من کتاب الطهاره فی الصحیفه ۶۴،و رواه صاحب الوسائل فی باب-۵-من أبواب الأسئار من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۷-من أبواب کیفیه الحکم و أحکام الدعوی من کتاب القضاء.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی باب-۴۷-من أبواب الحیض من کتاب الطهاره، و فی باب-۲۴-من أبواب العدد من کتاب الطلاق.

و روایه میسر (۱)قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام):ألقی المرأه فی الفلاه التی لیس فیها أحد،فأقول لها:أ لک زوج؟فتقول:لا.فأتزوجها؟قال:نعم هی المصدقه علی نفسها».

و فی روایه أبان بن تغلب الوارده فی مثل ذلک (۲)قال(علیه السلام):

«لیس هذا علیک،إنما علیک ان تصدقها فی نفسها». و لا یخفی علیک ما فی عموم الجواب من الدلاله علی قبول قولها فیما یتعلق بها نفسها.

و استشکل صاحب الکفایه فی قبول قولها فی موت الزوج.و جمع من المعاصرین فی قبول قولها بعدم الزوج بعد معلومیته سابقا.و هو ضعیف.و الاخبار ترده.و منها:

الخبر المذکور،و منها أیضا: صحیحه حماد و روایه أحمد بن محمد بن ابی نصر(۳) نعم ربما ظهر من بعض الاخبار التقیید بکونها غیر متهمه،إلا ان الأظهر حمله علی الاستحباب

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۲۵-من أبواب عقد النکاح و أولیاء العقد من کتاب النکاح،و فی باب-۱۰-من أبواب المتعه من کتاب النکاح.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۰-من أبواب المتعه من کتاب النکاح.

و الأحوطيه جمعا بين الأخبار،لتصريح جمله منها بقبول قولها فى مقام التهمه أيضا.

و الله العالم.

تتمه مهمه [فى القواعد الأصوليه التى لم يوجد لها مستند]

قد اشتهر فى كلام جمله من الأصحاب(رضوان الله عليهم)قواعد أخر بنوا عليها الأحكام.مع كون جمله منها مما يخالف ما هو الوارد عنهم(عليهم السلام)، و جمله أخرى مما لم يوجد له مستند فى المقام.

فمنها-قولهم:انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجه.مع انه قد استفاضت النصوص عنهم(عليهم السلام)فى مواضع-منها:فى تفسير قوله تعالى (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) (۱)-بما يدفع هذه القاعده،

حيث قالوا(صلوات الله عليهم):

«ان الله قد فرض عليكم السؤال و لم يفرض علينا الجواب،بل ذلک إلينا،ان شئنا أجبنا و ان شئنا أمسكنا» (۲). نعم هذه القاعده إنما تتجه على مذهب العامه،لعدم التقيه فى اخبارهم،و قد تبعهم من أصحابنا من تبعهم فيها غفله.

(و لو قيل):انه مع عدم جوابهم(عليهم السلام)يلزم الحرج.

(قلنا):انما يلزم ذلک لو لم يكن ثمه مخرج آخر،كيف؟و قد تقرر عنهم(عليهم السلام)قاعده جليه فى أمثال ذلک.و هو سلوک جاده الاحتياط،كما أسلفنا بيانه و أوضحنا برهانه (۳).

و نقل شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح عن شيخه العلامه الشيخ

۱- ۱) سوره النحل.آيه ۴۶.سوره الأنبياء.آيه ۸.

۲- ۲) روى صاحب الوسائل شطرا من الاخبار المتضمنه لهذا المعنى فى باب-۷- من أبواب صفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به من كتاب القضاء.

۳- ۳) فى المقدمه الرابعه فى ضمن التحقيق الواقع فى الصحيفه ۶۸.

سلیمان البحرانی(قدس سرهما)انه کان یقول:«لو ورد علینا فی مثل هذه المسأله ألف حدیث لما عملنا به،لانه معارض لما قام علیه الدلیل العقلی و النقلی من عدم جواز تأخیر البیان عن وقت الحاجه».

و هو-کما تری-اجتهاد صرف و تعصب بحت،فان الدلیل النقلی-المطابق للدلیل العقلی الذی هو عباره عما دل من الاخبار علی وجوب بذل العلم،

کقوله (علیه السلام):

«ان الله لم یأخذ علی الجهال عهدا بطلب العلم حتی أخذ علی العلماء عهدا ببذل العلم» (۱). و ما اشتهر من

قوله(صلی الله علیه و آله):

«من کتم علما ألجمه الله بلجام من نار». الی غیر ذلک-مخصوص

بما رواه ثقه الإسلام فی الکافی (۲)بسنده الی عبد الله بن سلیمان قال:

«سمعت أبا جعفر(علیه السلام)یقول،و عنده رجل من أهل البصره-یقال له عثمان الأعمی-و هو یقول:ان الحسن البصری یزعم ان الذین یکتمون العلم تؤذی ریح بطونهم أهل النار.فقال أبو جعفر(علیه السلام):

فهلک اذن مؤمن آل فرعون،ما زال العلم مکتوما منذ بعث الله نوحا،فلیذهب الحسن یمینا و شمالا فوالله ما یوجد العلم إلا ههنا». و نحوه روی فی کتاب بصائر الدرجات و لعل الحسن البصری-حیث انه من جمله النصاب و رؤوس ذوی الأذناب-کان یعرض بهم(علیهم السلام)فی عدم جوابهم عن بعض الأسئله کما تدل علیه الاخبار السابقه (۳).

و فی هذین الخبرین دلاله علی جواز تأخیر البیان مع التقیه حتی بالنسبه إلی غیرهم ایضا،و حینئذ فتلک القاعده و ما یطابقها من الأخبار مخصصه بما ذکرناه من الأخبار.

و کأن شیخنا العلامه المشار الیه قصر النظر علی عموم الأخبار المتقدمه من حیث

۱- ۱) تقدم الکلام فی هذا الحدیث فی التعلیقه ۳ فی الصحیفه ۸۱.

۲- ۲) فی باب النوادر من کتاب فضل العلم و هو الحدیث ۱۵ منه.

۳- ۳) المشار إلیها فی الصحیفه ۱۶۰ السطر ۶.

دلالتها على عدم وجوب الجواب عليهم(عليهم السلام)سواء كان لتقيه أم لا،و بذلك تحصل المنافاه للقاعده المذكوره (۱).

و بما ذكرنا لك من الخبرين المذكورين (۲)تنكشف عن تلك الأخبار غشاوه العموم و تختص بمقام التقيه كما لا يخفى.

و منها-حمل اللفظ الوارد فى أخبارهم(عليهم السلام)على الحقيقه الشرعيه ان ثبتت و إلا المعنى العرفى الخاص،و مع عدمه فالمعنى اللغوى و إلا العرفى العام (۳)و قد عرفت ما فيه فى المقدمه الثامنه.

و منها-قولهم:عدم وجود المدرك للحكم الشرعى مدرك شرعى،و بعباره أخرى،عدم وجود الدليل دليل على العدم.و قد عرفت ما فيه فى المقدمه الثالثه فى مسأله البراءه الأصليه (۴).

۱- ۱) بمعنى انه(ره)فهم من الاخبار الداله على عدم وجوب الجواب عليهم(عليهم السلام)عدم الجواب مطلقا لتقيه كان أولا.و بذلك تحصل المنافاه بين تلك الاخبار و بين هذه القاعده،فلذا رد تلك الاخبار و لم يعمل بها فى مقابله القاعده المذكوره، و لو انه يخصصها بمقام التقيه،بمعنى ان عدم وجوب التعرض عليهم إنما هو من حيث التقيه و اما مع عدمها فيجب عليهم الجواب،لظهر وجه الجمع بينها و بين القاعده المذكوره بتخصيص المنع عن جواز تأخير الجواب عن وقت الحاجه بغير التقيه.و كذلك الأخبار-التى استند إليها فى تأييد القاعده المذكوره،من وجوب بذل العلم و عدم جواز كتمانه-مخصوصه بغير مقام التقيه كما دريته من الخبرين المنقولين.و بالجمله فمن المعلوم ان شرعيه التقيه مما ينتج جواز تأخير الجواب لهم(عليهم السلام)و لغيرهم و بذلك يرتفع الاشكال.و لكن الظاهر انه لم يخطر ذلك لشيخنا المشار اليه بالبال(منه رحمه الله).

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۶۱ السطر ۸ و ۱۳.

۳- ۳) تعرض له فى الصحيفه ۱۲۱ السطر ۳.

۴- ۴) تعرض له فى الوجه الثانى من وجوه دفع البراءه فى الشبهه التحريميه فى الصحيفه ۴۵ السطر ۳.

و منها-قولهم:الجمع بين الدليلين مهما أمكن أولى من طرح أحدهما.و قد تقدم ما فيه فى المقدمه السادسه (۱).

و منها-انه إذا تعارضت الاخبار فى وجوب فعل و استحبابه أو تحريم شيء و كراهته،يرجحون جانب الاستحباب أو الكراهه بالبراءه الأصليه.و فيه ما تقدم فى المقدمه الرابعه (۲).

و منها-ما صار اليه جمع من متأخرى المتأخرين من حمل أوامر السنه و نواهيها على الاستحباب و الكراهه ما لم تقم قرينه الوجوب أو التحريم (۳)و قد عرفت ما فيه فى المقدمه السابعه.

و منها-ما صاروا إليه أيضا من انه متى ورد الحكم فى خبر ضعيف باصطلاحهم المتأخر،حملوه على الاستحباب أو الكراهه تفاديا من طرحه.و فيه ان ضعف السند ليس من القرائن الموجبه للحمل على المجاز.

و منها-قولهم:انه إذا تعلق الطلب بالماهيه الكليه يتحقق الامتثال بفرد منها لأن الأصل عدم تعلق الطلب بقيد زائد.و فيه ما افاده بعض مشايخنا المحدثين من ان بعض الماهيات الكليه تحتها افراد تصلح عند العقلاء لان يتعلق غرض ببعضها دون بعض،كحج البيت و غسل الوجه فى الوضوء و مسح مخرج الغائط بالأحجار و يستهجن عندهم الاقدام على فرد من إفرادها من غير سؤال.و هذا نوع من الإجمال منشأه نفس المعنى لا اللفظ.

و منها-انهم جعلوا من جمله وجوه الجمع بين الأخبار بل أظهرها حمل الأمر

۱- ۱) فى الصحيفه ۸۹ سطر ۱۳.

۲- ۲) فى الصحيفه ۶۹ السطر ۱۶.

۳- ۳) تعرض له فى الصحيفه ۱۱۵ السطر ۷.

على الاستحباب و النهى على الكراهه.و قد عرفت ما فيه فى الموضع السادس (۱)من الأبحاث المتعلقه باخبار التعارض من المقدمه السادسه.

و منها-قولهم:انه لا يشترط فى صدق المشتق بقاء مأخذ الاشتقاق.و قد عرفت ما فيه فى المقدمه التاسعه (۲).

و منها-ما ذهب اليه جمع من ان كل عقد اشتمل على شرط فاسد فإنه يبطل به أصل العقد،لان المقصود بالعقد هو المجموع.و أصل العقد مجردا عن الشرط غير مقصود فيكون باطلا،لان العقود تابعه للقصود،فما كان مقصودا غير صحيح و ما كان صحيحا غير مقصود.و ذهب جمع الى بطلان الشرط خاصه.

و الأخبار فيها ما يدل على الثانى و فيها ما يدل على الأول،فالواجب حينئذ هو الوقوف على الدليل-كيف كان-ان وجد،و إلا فالاحتياط.

و مما يدل على الثانى صحيحتا محمد بن قيس المتضمنه إحداهما (۳)اشتراط المرأه فى عقد النكاح ان بيدها الجماع و الطلاق. و الأخرى (۴)اشتراط أن يجىء الزوج بالصداق إلى أجل مسمى،و إلا فليس له عليها سبيل.و قد حكم(عليه السلام)فيهما بصحه العقد و أبطل الشرط.

و مرسله جميل بن دراج (۵)

«فى الرجل يشترى الجاريه و يشترط لأهلها ان لا يبيع و لا يهب و لا يورث؟قال(عليه السلام):يفى بذلك إذا شرط لهم إلا الميراث».

۱- ۱) فى الصحيفه ۱۰۸ السطر ۲۰.

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۲۱.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى باب-۲۹-من أبواب المهور من كتاب النكاح.

۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى باب-۱۰-من أبواب المهور من كتاب النكاح.

۵- ۵) المرويه فى الوسائل فى باب-۱۵-من أبواب بيع الحيوان من كتاب التجاره.

و حسنه الحلبی عن ابی عبد اللّه(علیه السلام) (۱)الوارده فی بریره و انها کانت مملوکه لقوم فباعوها علی عائشه و اشترطوا ان لهم ولاءها،فقال رسول اللّه(صلی اللّه علیه و آله):

«الولاء لمن أعتق»(۲).

و بذلک یظهر لک ما فی کلام السید السند صاحب المدارک(قدس سره) فی شرح المختصر فی مسأله ما لو شرط فی عقد النکاح ما یخالف المشروع،حیث اختار العمل بالقاعده المتقدم نقلها (۲)للعله التی تقدم ذکرها (۳)و قال-بعد نقل صحیحتی محمد بن قیس المشار إلیهما (۴)و کلام فی المقام-ما صورته:«لکن مرجع الروایتین إلی روایه واحده و هو خبر محمد بن قیس.و فی صلاحیته بمجرده لإثبات الحکم نظر،و لو ثبت العمل به لوجب قصر الحکم بالصحه علی مورد الروایه،و الحکم فی غیره بالبطلان،لما ذکر من الدلیل»انتهی.فان فیه-کما عرفت-ان الحکم بالصحه لیس مقصورا علی صحیحتی محمد بن قیس (۵)اللتین قد تمحل بإرجاعهما الی خبر واحد.بل غیرهما من الأخبار ایضا دال علیه کما دریت.

و مما یدل علی الأول

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۳۷-من أبواب کتاب العتق.

۲- ۳) و هی قاعده فساد أصل العقد بفساد الشرط.

۳- ۴) فی الصحیفه ۱۶۴ السطر ۶.

۴- ۵) فی الصحیفه ۱۶۴ السطر ۱۱.

۵- ۶) فی الصحیفه ۱۶۴ السطر ۱۱.

مرسله مروان بن مسلم عن بعض أصحابنا عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«قلت:ما تقول فی رجل جعل أمر امرأته بیدها؟قال:

فقال:ولی الأمر من لیس أهله و خالف السنه و لم یجز النکاح». و لا تخلو من إجمال فی الدلاله کما سیأتی التنبیه علیه فی محله ان شاء الله تعالی.

و منها-ما ذهب إلیه جمله منهم من أن الأمر بالشیء یستلزم النهی عن ضده الخاص.و قد مرت الإشاره الی ما فیه فی المقدمه الثالثه (۲)و مثله القول فی مقدمه الواجب (۳)الی غیر ذلک من القواعد التی تضمنها کتاب القواعد لشیخنا الشهید و کتاب تمهید القواعد لشیخنا الشهید الثانی(عطر الله مرقدیهما)و ما ذکرناه من القسمین انما هو أنموذج یتذکر به اللبیب و یحذو حذوه الموفق المصیب،و لئلا یجمد علی مجرد التقلید لظاهر المشهورات و ان زخرف بضم الإجماع فی العبارات،و إلا فالقواعد من الجانبین أکثر من ان یأتی علیها قلم الإحصاء فی البین.

۱- ۱) رواها صاحب الوافی فی باب(الشرط فی النکاح و ما یجوز منه و ما لا یجوز) من الجزء الثانی عشر.

۲- ۲) فی الصحیفه ۵۹ السطر ۱۶.

۳- ۳) و مما یدخل فی حیز هذا الباب ما ذکره جمله منهم من التوقف فی الحکم و لفتوی علی وجود القائل و ان وجد النص الدال علی ذلک.و فیه ما أورده بعض مشایخنا المحدثین من أنه(أولا)یلزم التسلسل.و(ثانیا)انه یکون قول المعصوم أقل درجه من قول سائر المجتهدین. و(أقول):لا یخفی علی من تأمل کلام المتأخرین انتشار أقوالهم فی المسائل الشرعیه مع ان کلام المتقدمین سیما علی عصر الشیخ أقل قلیل فی الفتاوی،حیث انه لم تعرف لهم کتب فتاوی یعمل علیها و یستند إلیها،و فتاوی الشیخ و من عاصره لم تبلغ فی الکثره و الانتشار الی ما صاروا إلیه فی هذه الأعصار،فقد خالفوا قاعدتهم من حیث لا یشعرون (منه رحمه الله).

المقدمه الثانيه عشره فی الإشاره إلی نبذه من الکلام فی أحوال المجتهدین من أصحابنا و الأخباریین.

و بها تختتم ما أردنا إیراده من المقدمات و قصدنا إحرازه من المتممات،تیمنا بهذا العدد الشریف و تبرکا بهذا العقد المنیف، اعلم انه قد کثرت الأسئله من جمله من الطلبه عن الفرق بین المجتهد و الاخباری و أکثر المسئولون من وجوه الفروق،حتی أنهاها-شیخنا المحدث الصالح الشیخ عبد الله ابن صالح البحرانی(نور الله مرقده)فی کتاب منیه الممارسین فی أجوبه مسائل الشیخ یاسین-إلی ثلاثه و أربعین.

و قد کنت فی أول الأمر ممن ینتصر لمذهب الأخباریین،و قد أکثرت البحث فیه مع بعض المجتهدین من مشایخنا المعاصرین،و أودعت کتابی الموسوم بالمسائل الشیرازیه مقاله مبسوطه مشتمله علی جمله من الأبحاث الشافعیه و الاخبار الکافیه تدل علی ذلک و تؤید ما هنالک.

إلا ان الذی ظهر لی-بعد إعطاء التأمل حقه فی المقام و إمعان النظر فی کلام علمائنا الأعلام-هو إغماض النظر عن هذا الباب و إرخاء الستر دونه و الحجاب،و ان کان قد فتحه أقوام و أوسعوا فیه دائره النقض و الإبرام.

(أما أولا)-فلاستلزامه القدح فی علماء الطرفین و الإزراء بفضلاء الجانبین کما قد طعن به کل من علماء الطرفین علی الآخر،بل ربما انجر الی القدح فی الدین سیما من الخصوم المعاندین،کما شنع به علیهم الشیعه من انقسام مذهبهم الی المذاهب الأربعه،بل شنع به کل منهم علی الآخر ایضا.

(و اما ثانیا)-فلأن ما ذکروه فی وجوه الفرق بینهما جله بل کله عند التأمل لا یثمر فرقا فی المقام،فان من أظهر ما اعتمدوه فرقا فی المقام هو کون الأدله عند

المجتهـدین أربعـه:(الکتـاب و السـنه و الإجمـاع و دلیـل العقـل)الـذی هـو عبـاره عن الـبراءه الأصـلیه و الاستصـحاب.و امـا عند الأخباريين فالأولان خاصه.و فی هـذا الفرق نظر ظاهر،فإن الإجماع و ان ذکره المجتهـدون فی الکتب الأصولیه وعدوه فی جمله الأدله و ربما استسلفوه فی الکتب الاستدلالیه،إلا أنک تراهم فی مقام التحقیق فی الکتب الاستدلالیه یناقشون فی ثبوته و حصوله و ینـازعون فی تحققه و وجود مـدلوله حتی یضـمحل أثره بـالکلیه،کما لا یخفی علی من تصـفح الکتب الاسـتدلالیه کالمعتبر و المسالک و المـدارک و نحوها،و قد تقدم لک فی المقدمه الثالثه (۱)نبـذه من الإشاره الی ذلک.و اما دلیل العقل فالخلاف فی حجیته بین المجتهـدین موجود فی غیر موضع،و المحققون منهم علی منعه.و قـد فصـل المحقق-فی أول کتاب المعتبر و المحقق الشـیخ حسن فی کتاب المعالم و غیرهما فی غیرهما-الکلام فی البراءه الأصلیه و الاستصحاب علی وجه یدفع تمسک الخصم به فی هـذا البـاب،فلیراجع ذلـک من أحب الوقوف علیه.و قـد حققنـا ذلک فی کتاب الـدرر النجفیه،و تقـدم لک فی هـذا الکتاب (۲)إشاره الی ذلک.

و مـن الفروق الـتی ذکروهـا ان الأشـیاء عنـد الأخبـاریین علی التثلیـث:(حلاـل بیـن و حرام بیـن و شـبهات بین ذلـک)و امـا عند المجتهدین فلیس إلا الأولان خاصه.

و فی هذا الوجه ایضا نظر،فان الشیخ فی العده و قبله شیخه المفید قد ذهبا الی القول بالتثلیث کما نقلوه عن الأخباریین مع انهما من أساطین المجتهدین،و کلام الصدوق (قدس سره)-فی کتاب الاعتقادات صریحا و فی کتاب من لا یحضره الفقیه ظاهرا- مما ینادی بالقول بالتثنیه کما علیه المجتهدون،قال فی کتاب الاعتقادات:«باب الاعتقاد

۱- ۱) فی المقام الثانی منها الواقع فی الصحیفه ۳۵.

۲- ۲) فی المطلب الأول من المقام الثالث من المقدمه الثالثه الواقع فی الصحیفه ۴۱ و المطلب الثانی منه الواقع فی الصحیفه ۵۱.

فی الحظر و الإباحه،قال الشیخ(رضی الله عنه):اعتقادنا فی ذلک ان الأشیاء کلها مطلقه حتی یرد فی شیء منها نهی»انتهی.فالأشیاء عنده اما حلال أو حرام کما هو عند المجتهدین مع انه رئیس الأخباریین.

و منها-انهم ذکروا ان الاستدلال بالکتاب و السنه خاصه مخصوص بالأخباریین،مع ان الخلاف بین الأخباریین واقع فیه،فمنهم المحدث الأسترآبادی الذی هو المجدد لمذهب الأخباریین فی الزمان الأخیر.فإنه قد صرح فی کتاب الفوائد المدنیه بعدم جواز العمل بشیء منه إلا ما ورد تفسیره عن أهل العصمه(سلام الله علیهم)و اقتصر آخرون علی العمل بمحکماته،و تعدی آخرون حتی کادوا ان یشارکوا الأئمه(علیهم السلام)فی تأویل متشابهاته کما تقدمت الإشاره الیه (۱).

و(اما ثالثا)-فلأن العصر الأول کان مملوءا من المحدثین و المجتهدین،مع انه لم یرتفع بینهم صیت هذا الخلاف،و لم یطعن أحد منهم علی الآخر بالاتصاف بهذه الأوصاف،و ان ناقش بعضهم بعضا فی جزئیات المسائل و اختلفوا فی تطبیق تلک الدلائل.

و حینئذ فالأولی و الألیق-بذوی الایمان،و الأحری و الأنسب فی هذا الشأن- هو أن یقال:ان عمل علماء الفرقه المحقه-و الشریعه الحقه أیدهم الله تعالی بالنصر و التمکین و رفع درجاتهم فی أعلی علیین سلفا و خلفا-إنما هو علی مذهب أئمتهم(صلوات الله علیهم)و طریقهم الذی أوضحوه لدیهم،فان جلاله شأنهم-و سطوع برهانهم و ورعهم و تقواهم المشهور بل المتواتر علی مر الأیام و الدهور-یمنعهم من الخروج عن تلک الجاده القویمه و الطریقه المستقیمه،و لکن ربما حاد بعضهم-أخباریا کان أو مجتهدا-عن الطریق غفله أو توهما أو لقصور اطلاع أو قصور فهم أو نحو ذلک فی بعض المسائل،فهو

۱- ۱) فی المقام الأول من المقدمه الثالثه فی الصحیفه ۲۷.

لا يوجب تشنيعا و لا قدحا.و جميع تلك المسائل-التى جعلوها مناط الفرق-من هذا القبيل كما لا يخفى على من خاض بحار التحصيل،فانا نرى كلا من المجتهدين و الأخباريين يختلفون فى آحاد المسائل بل ربما خالف أحدهم نفسه،مع انه لا يوجب تشنيعا و لا قدحا.و قد ذهب رئيس الأخباريين الصدوق(رحمه الله تعالى)الى مذاهب غريبه لم يوافقه عليها مجتهد و لا إخبارى،مع انه لم يقدح ذلك فى علمه و فضله.

و لم يرتفع صيت هذا الخلاف و لا وقوع هذا الاعتساف إلا من زمن صاحب الفوائد المدنيه سامحه الله تعالى برحمته المرضيه،فإنه قد جرد لسان التشنيع على الأصحاب و أسهب فى ذلك اى إسهاب،و أكثر من التعصبات التى لا تليق بمثله من العلماء الأطياب.و هو و ان أصاب الصواب فى جمله من المسائل التى ذكرها فى ذلك الكتاب،إلا انها لا تخرج عما ذكرنا من سائر الاختلافات و دخولها فيما ذكرنا من التوجيهات.و كان الأنسب بمثله حملهم على محامل السداد و الرشاد ان لم يجد ما يدفع به عن كلامهم الفساد،فإنهم(رضوان الله عليهم)لم يألوا جهدا فى إقامه الدين و احياء سنه المرسلين،و لا سيما آيه الله(العلامه)الذى قد أكثر من الطعن عليه و الملامه،فإنه بما ألزم به علماء الخصوم و المخالفين-من الحجج القاطعه و البراهين،حتى آمن بسببه الجم الغفير،و دخل فى هذا الدين الكبير و الصغير و الشريف و الحقير،و صنف من الكتب المشتمله على غوامض التحقيقات و دقائق التدقيقات، حتى ان من تأخر عنه لم يلتقط إلا من درر نثاره و لم يغترف إلا من زاخر بحاره-قد صار له-من اليد العليا عليه و على غيره من علماء الفرقه الناجيه-ما يستحق به الثناء الجميل و مزيد التعظيم و التبجيل،لا الذم و النسبه إلى تخريب الدين كما اجترأ به قلمه عليه (قدس سره)و على غيره من المجتهدين.

و لنشرع الآن فى المقصود متوكلين على الملك المعبود و مفيض الخير و الجود، فنقول و به سبحانه الثقه لإدراك كل مأمول:

كتاب الطهاره

اشاره

و فيه أبواب أربعه(خمسه)

الباب الأول فى المياه

اشاره

و ينقسم المـاء الى مطلق و مضـاف.و الأـول منهمـا الى جـار و راكـد.و الجارى إلى ماء بئر و غيره.و الراكـد الى كر و أقل منه.و الأقل إلى ماء سؤر و غيره.

و حيث جرت عـاده فقهائنـا(نور الله تعالى مراقـدهم)بأفراد البحث لكل من هـذه الأقسام لاختلافها بالنسبه إلى ملاقاه النجاسه فى الأحكام،كان الواجب بسط الكلام هنا فى فصول سته و ختام.

الفصل الأول فى الماء المطلق الجارى

اشاره

،و القول فيه ينتظم فى مقالات:

(المقاله الاولى) [فى تعريف الجارى]

-المراد بالجارى هـو النـابع و ان لـم يتعـد محلـه.و النبـع -على مـا فى كتـب اللغـه-عبـاره عـن خروج المـاء مـن العيـن،قـال فى الصـحاح:«نبـع المـاء ينبـع نبوعـا:خرج،و الينبـوع عيـن المـاء،و منه:قـوله تعـالى (حَتّٰى تَفْجُرَ لَنٰا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعـاً) (۱)و الجمع ينابيع»انتهى.و قال فى القاموس:«نبع الماء ينبع -مثلثه-نبعا و نبوعا:خرج من العين،و الينبوع العين»و قال فى ماده عين:

«العين:الباصره،الى ان قـال:و ينبوع الماء»انتهى.و على هـذا فالعين انما هو اسم للينبوع الـذى يخرج منه الماء و ان اشـتهر إطلاقها على مجمع الماء،و حينئذ فما

۱- ۱) سوره الإسراء.آيه ۹۳.

یوجد-فی بعض البلدان کبلادنا البحرین حرسها الله من طوارق الملوین،من الآبار التی یخرج ماؤها بطریق الترشح من الأرض-لا تـدخل فی الجاری،و لعلها مما تـدخل تحت الثمـد بالثاء المثلثه ثم المیم ثم الدال المهمله،و هو-علی ما صـرح به فی القاموس- الماء القلیل لا ماده له،إذ الظاهر ان المراد بالماده هو الینبوع الـذی یخرج منه الماء بقوه و ثوران دون ما یخرج بطریق الترشح من جمیع سـطح الأرض،و لهـذا ان الوالـد(عطر الله مرقـده)کـان یطهر-تلک الآبار المشار إلیها حیث کانت فی قریته متی تنجست- بإلقاء الکر علیها دون مجرد النزح منها،إلا ان تطهیره لها بإلقاء الکر علیها کان بجعل الکر فی ظروف متعدده.و فیه عندی إشکال سیأتی التنبیه علیه فی الکلام علی تطهیر الماء القلیل ان شاء الله تعالی.

(المقاله الثانیه) [الماء المطلق طاهر مطهر]

-الماء المطلق-من حیث هو سواء نزل من السـماء أو نبع من الأرض أو اذیب من الثلج و البرد أو کان ماء بحر أو نحوه-طاهر فی نفسه مطهر لغیره إجماعا،فتوی و دلیلا،آیه و روایه.

فمن الآیـات الـداله علی ذلـک قوله سـبحانه (وَ أَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً طَهُوراً) (۱)و قوله عز شـأنه:(وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ .) (۲).

و قد أورد علی الاستدلال بهذه الآیات سؤالات:(أحدها)-ان أقصی ما تدل علیه طهوریه ماء السماء لا مطلق الماء،فالدلیل أخص من الدعوی.

(ثانیها)-ان(ماء)فی الآیتین نکره فی سیاق الإثبات،و هی لا تفید العموم کما صرحوا به فی الأصول.

(ثالثهـا)-ان(طهورا)هنا لا یجوز ان یکون علی بابه من المبالغه فی أمثاله لأن المبالغه فی(فعول)إنما هی بزیاده المعنی المصـدری و شدته فیه،کأکول و ضروب،

ص: ۱۷۲

۱- ۱) سوره الفرقان.آیه ۵۱.

۲- ۲) سوره الأنفال.آیه ۱۲.

و کون الماء مطهرا لغیره أمر خارج عن أصل الطهاره التی هی المعنی المصدری،فکیف تراد منه؟بل هو حینئذ بمعنی الطاهر.

و الجواب عن الأول-ان المستفاد من الآیات القرآنیه ان الماء أصله کله من السماء،و بذلک صرح شیخنا الصدوق فی أول کتاب من لا یحضره الفقیه، و ما ذکره المتخرصون-من ان مواد المیاه لیست إلا الأبخره المحتبسه،و ان حصل لها الغزاره و النزاره بکثره میاه الأمطار و الثلوج و قلتها-فکلام عار عن التحصیل،فضلا عن مخالفته لصریح التنزیل،و ما ورد عن معادن التأویل.

و من الآیات الداله علی ما قلنا قوله سبحانه:« وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْکَنّاهُ فِی الْأَرْضِ،وَ إِنّا عَلی ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ » (1)

و روی الثقه الجلیل علی ابن إبراهیم القمی فی تفسیر هذه الآیه عن الباقر(علیه السلام)قال:

«هی الأنهار و العیون و الآبار».

و قوله تعالی:« أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَکَهُ یَنابِیعَ فِی الْأَرْضِ ثُمَّ یُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ .» (2).

و قوله تعالی:« هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَکُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ الی قوله یُنْبِتُ لَکُمْ بِهِ الزَّرْعَ .» (3).

فهذه الآیات داله علی ان أصل ماء الأرض کله من السماء.

و الجواب عن الثانی-انه و ان کان کذلک مع عدم قرینه تفید العموم إلا ان قرینه المقام فی هذه الآیات التی نقلناها تفید العموم،فان الظاهر ان هذه الآیات کلها وارده فی معرض التفضل و إظهار الامتنان و بیان الانعام،و حینئذ فلو کان هناک

1- 1) سوره المؤمنون.آیه 19.

2- 2) سوره الزمر.آیه 23.

3- 3) سوره النحل.آیه 11 و 12.

فرد آخر لذکره(عز شأنه)سیما مع ما یدل علیه قوله سبحانه:« وَ إِنّٰا عَلیٰ ذَهٰابٍ بِهِ لَقٰادِرُونَ » (۱)من التهدید بأنه ان أذهب ذلک الماء النازل من السماء لم یبق لنا غیره.

و بما ذکرنا صرح جمع من الأصولیین،حیث قالوا بأن النکره فی سیاق الإثبات إذا کانت للامتنان عمت،و فرعوا علیه قوله سبحانه:« فِیهِمٰا فٰاکِهَهٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمّٰانٌ » (۲).

و الجواب عن الثالث ان الطهور فی اللغه لمعان:

(أحدها)-انه وصف بمعنی طاهر،و منه انقدحت الشبهه علی المعترض المذکور.

و(ثانیها)-ما هو مشهور بین أهل اللغه-علی ما نقله جمع من الخاصه و العامه-من انه اسم لما یتطهر به،کالسحور و الوقود و الغسول و نحوها.و حمله فی تلک الآیات علی هذا المعنی ممکن،و ان احتاج وصف الماء به الی نوع تجرید،لأن أسماء الآله کأسماء الزمان و المکان لا یوصف بها مثل المشتقات،و حینئذ فلا اثر لذلک الإیراد.

و(ثالثها)-بمعنی الطاهر المطهر کما هو المدعی،و بذلک صرح الفاضل الفیومی فی کتاب المصباح المنیر،حیث قال:«و طهور قیل مبالغه و انه بمعنی طاهر،و الأکثر انه لوصف زائد،قال ابن فارس:قال ثعلب:الطهور هو الطاهر فی نفسه المطهر لغیره.و قال الأزهری أیضا:الطهور فی اللغه هو الطاهر المطهر،قال:و فعول فی کلام العرب لمعان:(منها)-فعول لما یفعل به،مثل الطهور لما یتطهر به،و الوضوء لما یتوضأ به،و الفطور لما یفطر علیه و الغسول لما یغتسل به و یغسل به الشیء،

و قوله علیه الصلاه و السلام:

«هو الطهور ماؤه»(۳). أی هو الطاهر المطهر

۱- ۱) سوره المؤمنون.آیه ۱۹.

۲- ۲) سوره الرحمن.آیه ۶۹.

قاله ابن الأثیر،قال:و ما لم یکن مطهرا فلیس بطهور.و قال الزمخشری:

الطهور البلیغ فی الطهاره.و قال بعض العلماء:و یفهم من قوله تعالی (وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً) (۱)انه طاهر فی نفسه مطهر لغیره،لان قوله:(ماء)یفهم منه انه طاهر،لانه ذکر فی معرض الامتنان.و لا یکون ذلک إلا بما ینتفع به،فیکون طاهرا فی نفسه.و قوله:(طهورا)یفهم منه صفه زائده علی الطهاره و هی الطهوریه (فإن قیل):قد ورد طهور بمعنی طاهر کما فی قوله:«ریقهن طهور»(فالجواب)ان وروده کذلک غیر مطرد بل هو سماعی،و هو فی البیت مبالغه فی الوصف أو واقع موقع طاهر لإقامه الوزن،و لو کان طهور بمعنی طاهر مطلقا لقیل:ثوب طهور و خشب طهور و نحو ذلک.و هو ممتنع»انتهی کلام صاحب المصباح.

و الی ذلک ایضا یشیر کلام الشیخ فی التهذیب حیث قال:«الطهور هو المطهر فی لغه العرب،ثم قال:و لیس لأحد أن یقول:ان الطهور لا یفید فی لغه العرب کونه مطهرا،لأن هذا خلاف علی أهل اللغه،لأنهم لا یفرقون بین قول القائل:هذا ماء طهور.و هذا ماء مطهر.ثم قال ما ملخصه:انه لو قیل:ان الطهور لا یکون بمعنی المطهر،لان اسم الفاعل منه غیر متعد،و کل فعول ورد فی کلام العرب متعدیا لم یکن إلا و فاعله متعد.قیل له:انه لا خلاف بین أهل النحو ان فعولا موضوع للمبالغه و تکرر الصفه.و عدم حصول المبالغه علی ذلک الوجه لا یستلزم عدم حصولها بوجه آخر.و المراد هنا باعتبار کونه مطهرا»انتهی.

۱- ۱) سوره الفرقان.آیه ۵۱.

و اعترضه جمع من متأخری المتأخرین-منهم:المحققان المدققان الشیخ حسن فی المعالم و السید السند فی المدارک-بما حاصله:ان الطهور لم یرد فی اللغه بمعنی المطهر، بل هو اما صفه کقولک:ماء طهور ای طاهر،أو اسم غیر صفه و معناه ما یتطهر به.و الشیخ قد استدل علی کونه بمعنی المطهر بأنه لا خلاف بین أهل النحو.و اللغه لا تثبت بالاستدلال.

و فیه ان الشیخ(رحمه الله)لم یستدل علی کون طهور بمعنی مطهر،و انما نقل ذلک عن العرب و أسنده إلیهم،ثم استشعر اعتراضا قد أورد فی البین و أجاب عنه بما ذکر.و کلامه من قبیل ما یقال:انه تعلیل بعد الورود،و بیان ذلک ان أبا حنیفه قد خالف فی المسأله و قال:ان طهورا بمعنی طاهر،و أنکر کونه بذلک المعنی،و أورد علی من ادعی انه کذلک هذا السؤال الذی ذکره الشیخ (رحمه الله تعالی)و أجاب عنه.و السؤال المذکور و جوابه مذکوران فی کتب الشافعیه کینابیع الاسفراینی و غیره،فإنهم نقلوا عن أبی حنیفه ذلک و أجابوا عنه بما ذکر.

و بذلک ظهر ان الشیخ لم یکن غرضه الاحتجاج علی ذلک و انما استند فی ثبوته الی ما نقله عن العرب،و غرضه من ذلک الکلام الآخر انما هو دفع السؤال و بیان حکمه الواضع و تصحیح لغرضه لا الاحتجاج علی ذلک المطلب و إثباته.

و العجب من إنکار جمله من فضلاء متأخری المتأخرین-کهذین الفاضلین و غیرهما-ورود طهور بمعنی الطاهر المطهر لغه.و کلام صاحب المصباح-کما عرفت- علی غایه من الصراحه و الإیضاح،و قد نقله عن جمله من أئمه اللغه،بل ظاهر کلامه انه قول الأکثر،و ان المعنی الوصفی للفظ الطهور إنما هو عباره عن هذا المعنی.و اما کونه بمعنی طاهر فظاهر آخر کلامه-کما عرفت- انه غیر مطرد بل موقوف علی السماع کما فی البیت الذی أورده.و عباره القاموس أیضا داله علی ذلک،حیث قال:«الطهور

المصدر و اسم ما يتطهر به و الطاهر المطهر»انتهى.و نقل بعض مشايخنا(رضوان الله عليهم)ان الشافعيه نقلت ذلك عن أهل اللغه،و نقل هو(قدس سره)عن الترمذى -و هو من أئمه اللغه-انه قال:«الطهور بالفتح من الأسماء المتعديه و هو المطهر غيره»انتهى.و نقله المحقق فى المعتبر عن بعض أهل اللغه أيضا.

و من الاخبار الداله على ذلك

ما رواه المشايخ الثلاثه(رضوان الله عليهم) بأسانيدهم عن الصادق(عليه السلام)قال:

«الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر»(١).

و فى هذا الحديث الشريف بحث نفيس حررناه فى كتاب الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه،و قد تقدم جمله من الكلام فيه فى صدر المقدمه الحاديه عشره (١).

و صحيحه داود بن فرقد عن ابى عبد الله(عليه السلام) (٢)قال:

«كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض،و قد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهورا،فانظروا كيف تكونون؟».

و روايه السكونى عن ابى عبد الله(عليه السلام) (٣)قال:

«قال رسول الله (صلى الله عليه و آله)الماء يطهر و لا يطهر».

و هذا الحديث بناء على القول بنجاسه القليل بالملاقاه لا يخلو من اشكال،فإن

١- ٢) فى الصحيفه ١٣۴.
٢- ٣) المرويه فى الوسائل فى باب-١-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.
٣- ۴) المرويه فى الوسائل فى باب-١-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

قلیل الماء إذا تنجس کان طهره بالکثیر من الجاری أو الراکد.

و أجیب بأن المراد یطهر غیره و لا یطهره غیره.

و یرد علیه أیضا بأنه علی إطلاقه غیر مستقیم،لانتقاضه بالبئر،فان تطهیرها بالنزح،و الماء النجس یطهر باستحالته ملحا،و الماء القلیل إذا کان نجسا و تمم کرا بمضاف لم یسلبه الإطلاق،فإنه فی جمیع هذه الصور قد طهر الماء غیره.

و أجیب عن ذلک(اما عن الأول)فبانا لا نسلم ان مطهر البئر حقیقه هو النزح بل هو فی الحقیقه الماء النابع منها شیئا فشیئا بعد إخراج الماء المنزوح.و لا یخلو من ضعف.بل التحقیق الجواب بعدم نجاسه البئر بالملاقاه،و حینئذ فأصل الاعتراض بالبئر ساقط.

و(اما عن الثانی)فبان الماء قد عدم بالکلیه فلم یبق هناک ماء مطهر بغیره.و مثله ایضا الماء النجس إذا شربه حیوان مأکول اللحم و استحال بولا،فإنه یخرج عن الحقیقه الأولی الی حقیقه أخری.

و(اما عن الثالث)فبعد تسلیم ذلک یمکن ان یقال:المطهر هنا هو مجموع الماء البالغ کرا لا المضاف وحده.

و یمکن الجواب عن أصل الإشکال بأن الماء متی تنجس فطهره بممازجه الکثیر له علی وجه یستهلک النجس فیه،و هذا لا یسمی فی العرف تطهیرا،لاضمحلال النجس حینئذ،و حینئذ یصدق ان الماء لا یطهر.و فی الحدیث حینئذ دلاله علی اعتبار الممازجه فی المطهر دون مجرد الاتصال کما هو أحد القولین،و لعل هذا المعنی أقرب من الأول،لسلامته من التکلفات.

(المقاله الثالثه) [فی نجاسه کل ماء بتغیره بالنجاسه]

اشاره

-لا خلاف و لا إشکال فی أن الماء الجاری بل کل ماء ینجس باستیلاء النجاسه علی أحد أوصافه الثلاثه أعنی اللون أو الطعم أو الریح.

ص :۱۷۸

و تدل علیه الأخبار المستفیضه

کصحیحه حریز عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«کلما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضأ منه و اشرب،فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا تتوضأ منه و لا تشرب».

و صحیحه زراره (۲):

«إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شیء إلا ان تجیء ریح تغلب علی ریح الماء».

و روایه عبد الله بن سنان (۳)قال:

«سأل رجل أبا عبد الله(علیه السلام) عن غدیر أتوه و فیه جیفه.فقال:ان کان الماء قاهرا و لا توجد فیه الریح فتوضأ».

و صحیحه أبی خالد القماط (۴)انه سمع أبا عبد الله(علیه السلام)یقول

«فی الماء یمر به الرجل و هو نقیع فیه المیته و الجیفه.فقال أبو عبد الله(علیه السلام):ان کان الماء قد تغیر ریحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه،و ان لم یتغیر ریحه و طعمه فاشرب منه و توضأ».

و روایه العلاء بن الفضیل (۵)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام) عن الحیاض یبال فیها؟قال:لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول».

و روایه أبی بصیر عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۶)انه

«سئل عن الماء النقیع تبول فیه الدواب.فقال:ان تغیر الماء فلا تتوضأ منه،و ان لم تغیره أبوالها فتوضأ منه.و کذلک الدم إذا سال فی الماء و أشباهه».

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره بالنص الآتی: قال:و قال أبو جعفر(علیه السلام):«إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شیء-تفسخ فیه أو لم یتفسخ-إلا ان تجیء له ریح تغلب علی ریح الماء».

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۶- ۶) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

و استدل جمع من متأخری المتأخرین علی الحکم المذکور

بقوله(صلی الله علیه و آله):

«خلق الله الماء طهورا لا ینجسه شیء إلا ما غیر لونه أو طعمه أو ریحه» (۱). بل ادعی السید السند فی المدارک انه من الأخبار المستفیضه.

و العجب منه(قدس سره)انه-بعد ذلک فی بحث نجاسه البئر بالملاقاه،حیث أنکر ورود نجاسه الماء بتغیر لونه فی أخبارنا-طعن فی الخبر المذکور بأنه عامی مرسل و الحق کونه کذلک(۲)فانا لم نقف علیه فی شیء من کتب أخبارنا بعد الفحص التام، و بذلک صرح ایضا جمع ممن تقدمنا.

و ممن صرح بکونه عامیا شیخنا البهائی(قدس سره)فی کتاب الحبل المتین، ذکر ذلک أیضا فی مقام إنکار ورود التغیر اللونی فی أخبارنا،و الظاهر انه اقتفی فی هذه المقاله أثر السید المذکور.

و العجب منهما(قدس سرهما)فی ذلک و روایه العلاء بن الفضیل المتقدمه (۲)تنادی بالدلاله علیه.

و مثلها

صحیحه شهاب بن عبد ربه عن ابی عبد الله(علیه السلام)المرویه فی کتاب البصائر (۳)حیث قال فی آخرها:

«و جئت تسأل عن الماء الراکد،فما.

۱- ۱) رواه صاحب الوسائل فی باب-۱-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره عن المعتبر و السرائر.

۲- ۳) فی الصحیفه ۱۷۹ السطر ۱۲.

۳- ۴) ج ۵.باب(ان الأئمه یعرفون الإضمار)و فی الوسائل فی باب-۹-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

لم یکن فیه تغیر أو ریح غالبه.قلت:فما التغیر؟قال:الصفره،فتوضأ منه. الحدیث».

و یدل علی ذلک

ما ذکره فی کتاب الفقه الرضوی (۱)حیث قال(علیه السلام):

«کل غدیر فیه من الماء أکثر من کر لا ینجسه ما یقع فیه من النجاسات إلا ان تکون فیه الجیف فتغیر لونه و طعمه و رائحته،فإذا غیرته لم یشرب منه و لم یتطهر منه.الحدیث».

و هذا الکتاب و ان لم یشتهر بین الأصحاب النقل عنه و لا الاعتماد علیه بل ربما طعن بعضهم فی ثبوته عنه(علیه السلام)الا ان الأظهر کما قدمنا ذکره (۲)هو الاعتماد علیه.

و لعل السر-فی اشتمال أکثر الاخبار علی التغیر الطعمی و الریحی دون اللونی-ان تغیر الطعم و الریح أسرع من تغیر اللون أو لا ینفک تغیر اللون من تغیرهما فلا ثمره فی التعرض له حینئذ.

و هل یعتبر التغیر الحسی،فلو کان الماء علی صفاته الأصلیه و کانت النجاسه مسلوبه الأوصاف لم تؤثر فی نجاسه الماء و ان کثرت.أو یجب تقدیر الأوصاف للنجاسه،فلو کانت مما یتغیر بها الماء علی تقدیر وجود الأوصاف نجس و الا فلا؟قولان.

المشهور الأول نظرا الی ان التغیر حقیقه فی الحسی،لصدق السلب بدونه، و اللفظ إنما یحمل علی حقیقته،و اعتبار التقدیر یتوقف علی دلیل،و الأصل عدمه.

و یمکن أن یقال:ان التغیر حقیقه فی النفس الأمری لا-فیما کان محسوسا ظاهرا،فقد یمنع من ظهوره مانع،کما اعترفوا به فیما سیأتی مما إذا خالفت النجاسه الجاری فی الأوصاف لکن منع من ظهورها مانع،فإنهم قطعوا هناک بوجوب التقدیر،

۱- ۱) فی الصحیفه ۵ السطر ۱۸.و قد أسقط(قده)منه ما لا یرتبط بمورد البحث.

۲- ۲) فی الصحیفه ۲۵ السطر ۱۲.

استنادا الی ان التغیر حصل واقعا و ان منع من ظهوره مانع،و المناط التغیر فی الواقع لا الحسی،و الفرق بین الموضعین لا یخلو من خفاء.

و یؤید ذلک ان الظاهر ان الشارع إنما ناط النجاسه بالتغیر فی هذه الأوصاف لدلالته علی غلبه النجاسه و کثرتها علی الماء واقعا،و إلا فالتغیر بها من حیث هو لا مدخل له فی التنجیس،فالمنجس حقیقه هو غلبه النجاسه و زیادتها و ان کان مظهره التغیر المذکور،و حینئذ فلو کانت هذه النجاسه المسلوبه الأوصاف بلغت فی الکثره إلی حد یقطع بتغیر الماء بها لو کانت ذات أوصاف،فقد حصل موجب التنجیس حقیقه الذی هو غلبه النجاسه و زیادتها علی الماء.

و بالجمله فإنا نقول:کما ان الموجب لنجاسه القلیل علی المشهور مجرد ملاقاه النجاسه و ان قلت،فالمنجس للکثیر کثرتها و غلبتها.و اناطه ذلک بالتغیر فی تلک الأوصاف انما هو لکونه مظهرا لها غالبا،فمع حصولها بدونه تکون موجبه للتنجیس (۱).

و یؤید ذلک ایضا ما صرح به المحقق الثانی من ان عدم التقدیر یفضی الی جواز الاستعمال و ان زادت النجاسه أضعافا،و هو کالمعلوم البطلان.

و الجواب-بأنه مع استهلاک النجاسه الماء لکثرتها یثبت التنجیس قولا واحدا- مما یؤید ما حققناه آنفا من ان الاعتبار بغلبه النجاسه و کثرتها علی الماء و ان تفاوت ذلک

۱- ۱) و ممن جنح الی ما ذکرناه فی هذا المقام الفاضل السید نور الدین بن ابی الحسن فی شرح المختصر،حیث قال-بعد نقل کلام أخیه السید السند فی المدارک-ما صورته: «و یشکل ذلک إذا فسر التغیر بالاستیلاء و لم یکتف بمطلق التغیر کما تشعر به عباره المصنف و هو الأوفق بالحکمه،إذ الظاهر ان عله النجاسه غلبه النجس علی الظاهر حتی صار مقهورا معه فیضعف حکمه،و صدق التغیر علیه بهذا المعنی حاصل علی التقدیرین،فکیف یدعی صحه سلبه عنه إذا لم یکن حسیا؟»انتهی کلامه زید مقامه(منه رحمه الله).

شده و ضعفا.و كأن التزام المجيب بالتنجيس فى هذه الصوره و دعواه الإجماع دفع للشناعه اللازمه من القول بالطهاره على هذا التقدير،و إلا فمقتضى ما قرروه يقتضى كون الحكم كليا مع الاستهلاك و عدمه،و ظاهر عبائر جمله منهم العموم.و استدلال المحقق المذكور بذلك مبنى على ما قلنا من فهمه العموم من كلامهم.و الا لم يتجه دليله.و الظاهر ان العله فى دعوى الإجماع المذكور إنما هو ما ذكرنا،و لهذا ان جمله ممن تعرض للجواب عن هذا الكلام-و منهم:شيخنا الشهيد الثانى فى الروض-إنما ردوه بأنه مجرد استبعاد بل صرح بعض متأخرى المتأخرين بالتزامه مع عدم ثبوت الإجماع على خلافه.

و يؤيد ذلك ايضا (۱)ما صرحوا به فى المضاف المسلوب الأوصاف إذا وقع فى الماء،من وجوب اعتباره إما بقله الاجزاء و كثرتها أو بتقديره مخالفا فى الأوصاف على اختلاف القولين،و إذا وجب الاعتبار فى المضاف ففى النجاسه أولى.

و نقل عن العلامه فى أكثر كتبه القول بالثانى،و تبعه ابن فهد فى موجزه، و رجحه المحقق الثانى فى شرح القواعد،و نفى عنه البعد شيخنا البهائى فى كتاب الحبل المتين.

و احتج عليه فى المختلف بان التغير الذى هو مناط النجاسه دائر مع الأوصاف فإذا فقدت وجب تقديرها.و رد بأنه إعاده للمدعى.

و يمكن الجواب بما قدمنا تحقيقه من ان المدار لما كان على التغير فى نفس الأمر

۱- ۱) إنما ذكرنا ذلك على جهه التأييد لكسر سوره الاستبعاد فيما قلناه دون ان يكون دليلا كما ذكره المحقق الثانى(ره)لتطرق القدح اليه بكونه قياسا و ان كان قياس أولويه.و منع بعض المتأخرين الأولويه هنا محض مكابره،فإنه إذا وجب التقدير فى المضاف ليترتب عليه الاجتناب فيما يشترط بالماء المطلق من الطهاره مثلا فبالطريق الاولى فى النجس ليترتب عليه الاجتناب فيما يشترط بالطاهر من طهاره و أكل و شرب و نحوها،إذ دائره المنع فى النجس أوسع منها فى المضاف كما لا يخفى(منه قدس سره).

لا الظاهر الحسی،لأنه ربما منع منه مانع من فقد الأوصاف فی النجاسه أو فقد الأوصاف فی الماء.وجب تقديره مع وجود المانع المذکور.و بذلک ايضا يظهر وجه الجواب عما أورد علی الدليل الذی نقله عنه ابنه فخر المحققين من استدلاله بان الماء مقهور بالنجاسه،لأنه کلما لم يصر مقهورا لم يتغير بها علی تقدير المخالفه،و ينعکس بعکس النقيض الی قولنا:کلما تغير علی تقدير المخالفه کان مقهورا.انتهی.

فإنه أورد عليه منع الکليه الأولی،فإن المخالف بقول بعدم صيروره الماء مقهورا مع تغيره بالنجاسه علی تقدير المخالفه.و علی ما حققناه يمکن أن يکون مراده انه کلما لم يکن الماء مقهورا فی نفس الأمر لم يتغير علی تقدير المخالفه،لا انه کلما لم يکن مقهورا شرعا ليتوجه عليه ان المخالف يقول بعدم صيروره الماء مقهورا مع تغيره بالنجاسه علی تقدير المخالفه.و بذلک يظهر سقوط منع کليته الأولی.

و بالجمله فالمسأله لما ذکرنا لا تخلو من الاشکال،و الاحتياط فی التقدير ان لم يکن متعينا کما لا يخفی علی الناقد البصير،إلا ان تتوقف عليه عباده مشروطه بالطهاره أو بإزاله النجاسه،فيعود الاشکال بحذافيره.

فوائد

(الاولی)

-لو اشتمل الماء علی صفه تمنع من ظهور التغير فيه-کما لو تغير بجسم طاهر يوافق لونه لون النجاسه کتغيره بطاهر أحمر،ثم وقع فيه دم-فالذی قطع به متأخر و الأصحاب من غير خلاف معروف فی الباب هو وجوب تقدير خلو الماء من ذلک الوصف کما عرفت آنفا،و کأنهم لحظوا-فی الفرق بين هذا الموضع و بين ما کانت النجاسه مسلوبه الأوصاف،حيث أوجبوا التقدير هنا دون هناک- ان المراد بالتغير هو التغير الحسی کما تقدم.و التغير هنا ظاهر حسا لو خلينا و ذات الماء و ذات النجاسه،بخلاف ما هناک،لکون النجاسه عاريه عن الأوصاف.و فيه ان خلو

النجاسه عن الأوصاف لا- يخرجها عن تنجيس ما تلاقيه،و المنجس ليس هو أوصافها و انما المنجس عينها.على ان الخلو عن الأوصاف غالبا انما يكون بعارض من خارج لا- من أصل الخلقه،كما هو المشاهد فى جميع المطعومات و المرئيات،و حينئذ فكما يقدر خلو الماء عن ذلك الوصف الموافق للون النجاسه لكونه عارضا،ينبغى ان يقدر خلو النجاسه عن هذا العارض الذى أزال وصفها.

(الثانيه)

-هل المعتبر على تقدير القول بالتقدير هو الوصف الأشد للنجاسه كحده الخل و ذكاء المسك و سواد الحبر،لمناسبه النجاسه تغليظ الحكم.أو الوسط لأنه الأغلب؟ظاهر العلامه فى النهايه و الشهيد فى الذكرى الأول،و بعض المتأخرين الثانى،و استظهره المحقق الثانى و رجحه فى المعالم،و احتمل بعض فضلاء متأخرى المتأخرين اعتبار الأقل تغليبا لجانب الطهاره.و الظاهر ان الأوسط أوسط.

و احتمل المحقق الثانى(قدس سره)ايضا اعتبار أوصاف الماء وسطا،نظرا إلى شده اختلافها كالعذوبه و الملوحه و الرقه و الغلظه و الصفاء و الكدره،قال:«و لا يبعد اعتبارها،لان له فيها أثرا بينا فى قبول التغير و عدمه»انتهى قال فى المعالم بعد نقل ذلك عنه:«و هو محتمل حيث لا يكون الماء على الوصف القوى،إذ لا معنى لتقديره حينئذ بما هو دونه»انتهى.و استشكله ايضا بعضهم بما إذا لم يكن الماء خارجا عن أوصافه الأصليه.

(الثالثه)

-لو لم يكن الماء على الصفات الأصليه كسائر المياه كالمياه الزاجيه و الكبريتيه و كانت النجاسه على صفاتها و لم تغيره باعتبار ما هو عليه من الصفات،لكن لو فرض خلوه منها لغيرته،فهل يجب التقدير هنا أم لا؟لم أقف لأحد من الأصحاب (رضوان الله عليهم)على كلام فى ذلك.و مقتضى النظر ان الكلام هنا كالكلام فيما لو تغير الماء بجسم طاهر يوافق لونه لون النجاسه،و مقتضى حكمهم بوجوب التقدير، هناك هو وجوبه هنا أيضا.

إذ لا ـ فرق بين المقـامين إلاـ باعتبـار ان خروج المـاء عن صـفته الأصـليه هناك باعتبار وقوع هـذا الجسم فيه أخيرا،و خروجه هنا باعتبـار كون الأـرض كبريتيه أو زاجيه فـاتفق تكيفه برائحتهـا،أو باعتبار موافقه لون ذلك الجسم الطاهر الـذى تغير به الماء للون النجاسه فى إحدى الصورتين،و مخالفته لها على وجه يستر رائحتها فى الصوره الأخرى.

و كل منهما لا يصلح وجها للفرق الموجب لتغاير الحكم،إلا ان بعض محققى متأخرى المتأخرين استظهر ان الكلام هنا كالكلام فى النجـاسه المسـلوبه الأوصـاف دليلاـ و جوابـا و ظـاهره ان النجاسه فى هـذه الصوره باعتبار ما عليه الماء من الصـفات لم تغيره واقعـا، بخلاـف الصوره التى تغير فيهـا بجسم طـاهر،فـإنه تغير واقعا و ان لم يظهر للحس بسـبب الوصف العارضـى.و لا يخفى ما فيه،فـان الواقع المعتبر القيـاس اليه،ان لوحـظ مع قطع النظر عن العارض فالتغير ثابت فى الصورتين،و إلا فلا فيهما.و قـد عرفت ان الوجه الفارق لا يوجب تغايرا يترتب عليه ما ذكره(۱).

(الرابعه)

-لو تغيرت رائحه الماء بمرور رائحه النجاسه القريبه لم ينجس الماء قولا واحدا،لأن الرائحه ليست بنجاسه فلا تؤثر تنجيسا.

(الخامسه)

-لو حصل التغير بالمتنجس لا بالنجاسه على وجه لا يسلبه الإطلاق فالأظهر الأشهر عدم التنجيس،و للشيخ(رحمه الله تعالى)خلاف ضعيف يأتى الكلام عليه فى بحث المضاف ان شاء الله تعالى.

(المقاله الرابعه) [فى اعتبار الكريه فى عدم انفعال الجارى و عدمه]

-المشهور-بين الأصحاب(رضوان الله عليهم)بل ادعى فى المعتبر عليه الإجماع-ان الجارى مطلقا و ان نقص عن الكر لا ينجس بمجرد الملاقاه،و ذهب العلامه فى جمله من كتبه الى اشتراط الكريه فيه كالراكد،و يظهر من شيخنا الشهيد الثانى فى الروض الميل اليه،بل صرح ابنه المحقق الشيخ حسن فى المعالم بأنه ذهب إليه فى جمله من كتبه،قال:«إلا أن الذى استقر عليه رأيه بعد ذلك هو المذهب المشهور» (۱)و نقل فى الروض عن جمله من المتأخرين أيضا موافقه العلامه على هذه المقاله.

احتج القائلون بالأول بأصاله الطهاره،فإن الأشياء كلها على الطهاره إلا ما نص الشارع على نجاسته،لأنها مخلوقه لمنافع العباد،و لا يتم النفع إلا بطهارتها.

و بالأخبار المتقدمه فى سابق هذه المقاله (۲)لدلالتها على طهاره كل ماء ما لم يتغير،خرج عنه القليل الراكد بالدليل،فيبقى ما عداه داخلا تحت العموم.

ص: ۱۸۷

۱- ۱) و ممن جنح الى هذا القول من متأخرى المتأخرين الشارح الجواد فى شرح الجعفريه(منه رحمه الله).

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۷۹.

و صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع عن الرضا(علیه السلام) (۱)قال:

«ماء البئر واسع لا یفسده شیء إلا ان یتغیر ریحه أو طعمه،فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه،لأن له ماده».

وجه الدلاله أنه علل فیه نفی الانفعال بوجود الماده،و العله المنصوصه یتعدی بها الحکم الی کل موضع توجد فیه إذا شهدت الحال بان خصوص متعلقها الأول لا مدخل له فیها.و الأمر ههنا کذلک،فإن خصوصیه البئر من ذلک القبیل.

و شهاده الحال بذلک ظاهره لمن أحاط خبرا بأحکام البئر،و حینئذ ینحصر المقتضی لنفی الانفعال فی وجود الماده،و هی موجوده فی مطلق النابع.

و قول الصادق(علیه السلام)فیما روی عنه بعده طرق،و قد تقدم الإشاره إلی بعضها (۲):

«الماء کله طاهر حتی یعلم انه قذر».

و حسنه محمد بن میسر (۳)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و یرید ان یغتسل منه و لیس معه إناء یغرف به و یداه قذرتان.قال:یضع یده و یتوضأ و یغتسل،هذا مما قال الله عز و جل:

مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ » (۴).

و یتوجه علی الأول (۵)ان الطهاره و النجاسه حکمان شرعیان یتوقف الحکم بهما علی الدلیل الشرعی،و لا مدخل للدلیل العقلی فیهما کما لا مدخل له فی غیرهما

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳ و ۱۴-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) فی الصحیفه ۱۷۷.السطر ۵.و رواه صاحب الوسائل فی الباب-۱ من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره،.

۴- ۴) سوره الحج.آیه ۷۸.

۵- ۵) و هو أصاله الطهاره.

من أحكام الشرع.و ما ذكر هنا فی بیانه ضعیف،لحصول المنافع فی النجس بل فی عین النجاسه أیضا کما لا یخفی (۱).

و علی الثانی (۲)ما سیأتی تحقیقه ان شاء الله تعالی فی الکلام فی نجاسه الماء القلیل بالملاقاه،من أن ظاهر هذه الاخبار بواسطه القرائن الحالیه و المقالیه کون ذلک الماء أکثر من کر بل کرور،فلا تدل علی ما ذکروه،و لا یحتاج الی تخصیصها بما دل علی نجاسه الماء القلیل بمجرد الملاقاه.

و علی الثالث (۳)(أولا)-ما عرفت فی المقدمه الثالثه (۴)من الکلام فی حجیه منصوص العله و ان الحجه منه هو ما یرجع الی تنقیح المناط القطعی،و کأنه لهذا قید المستدل فی بیان الاستدلال الحجیه بشهاده الحال بان خصوص متعلقها الأول لا مدخل له،فمرجعها الی تنقیح المناط المذکور.الا ان فیه ان شهاده الحال بذلک فی هذا المقام لا تخلو من اشکال،و بدونه لا یتم الاستدلال.

و(ثانیا)-ما ذکره شیخنا البهائی(قدس سره)فی کتاب الحبل المتین من احتمال ان یکون قوله(علیه السلام):«لان له ماده»تعلیلا لترتب ذهاب الریح و طیب الطعم علی النزح،کما یقال:لازم غریمک حتی یعطیک حقک،لانه یکره ملازمتک.و کما یقال:الزم الحمیه حتی یذهب مرضک،فان الحمیه رأس الدواء.قال:و مثل ذلک کثیر.و مع قیام الاحتمال یسقط الاستدلال.

و الظاهر انه لا یخلو من بعد،فان ذهاب الریح و طیب الطعم بالنزح أمر بدیهی محسوس لا یحتاج إلی عله،فحمل الکلام علیه مما یخرجه عن الفائده،و لا یلیق

۱- ۱) فإنه قد تکون المصلحه فی خلقه دفع الأذی کفضله الإنسان أو ابتلاء الخلق کخلق المسکرات و نحو ذلک(منه رحمه الله).

۲- ۲) و هی الأخبار المتقدمه فی الصحیفه ۱۷۹.

۳- ۳) و هی صحیحه ابن بزیع المتقدمه فی الصحیفه ۱۸۸ السطر ۱.

۴- ۴) فی الصحیفه ۶۰.

حینئذ نسبته بکلام الإمام الذی هو إمام الکلام.

و علی الرابع (۱)ما تقدم تحقیقه فی المقدمه الحادیه عشره (۲)من ان ظاهر الخبر المذکور-و هو القدر المتیقن فهمه منه-ان الماء کله طاهر حتی یعلم عروض النجاسه له فافراد هذه الکلیه إنما هی المیاه الطاهره شرعا و المقطوع بطهارتها،فإنه یستصحب الحکم فیها بذلک حتی تعلم النجاسه.و الغرض منها عدم معارضه الشک بعروض النجاسه لیقین الطهاره التی هی علیه شرعا،لا ان أفرادها ما شک فی کونه سببا للنجاسه، کنقصان الجاری عن الکر-مثلا-هل یکون موجبا لانفعاله بالملاقاه أم لا؟فیحکم بطهارته بهذا الخبر.و الفرق بین المقامین ظاهر.

و نظیره ما ورد مفسرا

فی موثقه مسعده بن صدقه (۳)من قوله(علیه السلام):

«کل شیء هو لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسک،و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقه،و مملوک عندک و هو حر قد باع نفسه أو خدع فبیع قهرا،و امرأه تحتک و هی أختک أو رضیعتک.و الأشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینه».

و حینئذ فافراد هذه الکلیه کما ذکره(علیه السلام)هی الأشیاء المحکوم بحلها شرعا و المعلوم حلیتها قطعا.فإنه یستصحب الحکم فیها بذلک حتی یظهر دلیل الحرمه و ان کانت مما حرمه الشارع بالنسبه إلی العالم بذلک،و لا تخرج عن أصل الحلیه المقطوعه بمجرد الشک فی حرمتها،لا ـ ان أفرادها ما شک فی حلیته کالمتولد من نجس العین و طاهرها مع عدم المماثل مثلا،فیقال:ان مقتضی هذا الخبر حله و مقتضی

قوله (علیه السلام):

«کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر» (۴). طهارته.

۱- ۱) و هو الحدیث المتقدم فی الصحیفه ۱۸۸ السطر ۹.

۲- ۲) فی الصحیفه ۱۲۴ السطر ۱۳.

۳- ۳) تقدم الکلام فیها فی التعلیقه(۲)فی الصحیفه ۱۴۱.

۴- ۴) تقدم الکلام فیه فی التعلیقه ۱ فی الصحیفه ۴۲.

و بـالجمله فمورد الخبرين الأشـياء المعلومه الطهـاره و النجاسه،و انه لا يـدخل أحـد أفراد الأول فی الثانی إلا مع العلم و اليقين و الأشياء المعلومه الحل و الحرمه و انه لا يدخل أحد أفراد أولهما فی الثانی الا مع العلم ايضا.

و علی الخـامس (۱)ان المـاء القليـل فی الخبر المـذكور و ان شـمل بعمومه الجـاری و الراكـد،إلا ان وصـفه بالقله ان أخـذ علی ظاهره-كما هو ظاهر الاستدلال-كان الخبر من أقوی أدله عدم نجاسه الماء القليل بالملاقاه.و تخصيصه-بالجاری خاصه بناء علی قيام الـدليل علی نجاسه القليل بالملاقاه-بعيـد من سـياق اللفظ،فالأظهر حمل القله فيه علی المعنی العرفی دون الشـرعی،أو حمله علی التقيه كما سيأتی بيانه ان شاء الله تعالی (۲)احتج العلامه(رحمه الله)بعموم الأخبار الداله علی اشتراط الكريه فی الماء

بقولهم(عليهم السلام) (۳):

«إذا بلغ المـاء كرا لم ينجسه شـیء». فان تقييـد عـدم انفعال الماء ببلوغ الكريه يقتضـی انفعال الماء بـدونه،و هو شامل للجاری و الراكد.

و تدل علی ذلك أيضا

صحيحه علی بن جعفر عن أخيه(عليه السلام) (۴)قال:

«سألته عن الـدجاجه و الحمامه و أشـباههما تطأ العذره ثم تدخل فی الماء.يتوضأ منه للصـلاه؟قال:لا،إلا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من الماء». و هی بظاهرها شامله لما كان جاريا أو راكدا (۵).

۱- ۱) و هی حسنه محمد بن ميسر المتقدمه فی الصحيفه ۱۸۸ السطر ۱۱.

۲- ۲) فی المقـام الأول من الفصـل الثـالث عنـد الكلام فی رد دلاله الأخبار المسـتدل بها علی عـدم انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه.

۳- ۳) المروی فی الوسائـل فی الباب-۹-من أبواب المـاء المطلق من كتـاب الطهـاره. و النص الوارد:«إذا كان الماء قـدر كر لم ينجسه شیء».

۴- ۴) المرويه فی الوسائل فی الباب-۸ و ۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۵- ۵) و أجاب المحقق الشـيخ حسن(قدس سـره)فی المعالم عن عموم المفهوم،قال: «و الجواب-علی تقدير تسليم العموم بحيث يتناول محل النزاع-انه مخصوص بصحيح ابن بزيع لدلالته علی ان وجود الماده سبب فی نفی الانفعال بالملاقاه،فلو كانت الكريه معتبره فی ذی المـاده لكـانت هی السـبب فی عـدم الانفعـال،فلا يبقی للتعليـل بالمـاده معنی»انتهی و فيه ما عرفت من الصـحيحه المذكوره آنفا(منه رحمه الله).

و أجيب بمنع العموم،لفقد اللفظ الدال عليه.و مع تسليمه فيقال:عامان تعارضا من وجه فيجب الجمع بينهما بتقييد أحدهما بالآخر،و الترجيح فى جانب الطهاره بالأصل و الإجماع و قوه دلاله المنطوق على المفهوم.هكذا أجاب السيد فى المدارك.

و لا يخلو من نظر(أما أولا)فلان منع العموم هنا-مع تصريحه-هو (قدس سره)و غيره من محققى الأصحاب بل و غيرهم-بان المعرف بلام الجنس فى كلام الشارع عند عدم قرينه العهد للعموم قضيه للحكمه-ليس فى محله،كيف؟و لو تم المنع المذكور لم يتم له الاستدلال بصحيحه حريز المتقدمه (1)و أمثالها فى الطرف الآخر، لجواز ان يراد بلفظ الماء فيها بعض افراده و هو غير الجارى،بل قد استدل-هو نفسه(قدس سره)على مساواه مياه الحياض و الأوانى لغيرها فى عدم انفعال الكر منها-بالعمومات الداله على عدم انفعال الكر بالملاقاه مطلقا،ردا على ما ذهب اليه المفيد فى المقنعه و سلار،فكيف يمنع العموم هنا؟ و ما ذكره المولى الأردبيلى(طاب ثراه)فى المقام-من ان القول بالمفهوم لا يستلزم القول بعمومه هنا،لان الخروج من العبث و اللغو يحصل بعدم الحكم فى بعض المسكوت عنه، و ذلك كاف و فيما نحن فيه يصدق انه إذا لم يكن الماء كرا ينجسه شيء من النجاسات بالملاقاه فى الجمله،و ذلك يكون فى الراكد،و كفى ذلك لصحه المفهوم-لو تم لبطل الاستدلال بهذا المفهوم على نجاسه الماء القليل بالملاقاه،مع انه عمده أدلتهم على ذلك المطلب،و ذلك فان مقتضى منطوق

«إذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء» (2). عدم تنجيس شيء من النجاسات

1- 1) فى الصحيفه ۱۷۹ السطر ۱.

2- 2) تقدم الكلام فيه فى التعليقه ۳ فى الصحيفه ۱۹۱.

للماء بعد بلوغه كرا،و مفهومه تنجيس شیء له مع عدم البلوغ،و يكفى للخروج من العبث و اللغو-كما ذكره(قدس سره)-حصول الحكم فى بعض المسكوت عنه.و هو تنجيسه بالنجاسه المغيره للماء،سيما مع كون(شیء)نكره فى سياق الإثبات،و هو خلاف ما صرحوا به فى المقام من اراده العموم من لفظ(شیء)كما سيأتيک تحقيقه ان شاء الله تعالى فى بيان نجاسه الماء القليل بالملاقاه.

و بالجمله فكما ان لفظ(الماء)فى المنطوق للعموم فكذا فى المفهوم،و مثله لفظ (شیء)فيهما،و دلالته على العموم بتقريب ما ذكرنا آنفا مما لا مجال لإنكاره.

و(اما ثانيا)-فلأن ما ذكره-من تعارض العمومين بناء على دلاله صحيحه حريز و أمثالها (۱)على ان كل ماء طاهر ما لم يتغير-محل النظر،لعدم تسليم العموم من تلك الأخبار كما أشرنا اليه (۲)و سيأتيک ان شاء الله تعالى (۳)ما فيه زياده تنبيه عليه،و حينئذ فلا عموم فى ذلک الطرف و يبقى عموم المفهوم سالما من المعارض.

ثم انه على تقدير تسليم العموم كما يدعونه فالأظهر تخصيصه بعموم المفهوم المؤيد بمنطوق صحيحه على بن جعفر المتقدمه (۴)،و إلا فبالصحيحه المذكوره ان نوقش فى تخصيص العام بالمفهوم،بناء على منع بعض الأصوليين ذلک مطلقا أو إلا ان تكون دلالته أقوى من دلاله العام على الفرد الذى يخصص به.فإنه يخصص به العام حينئذ، و إلا فلا.

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۱۷۹.

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۸۹ السطر ۳.

۳- ۳) فى المقام الأول من الفصل الثالث عند الكلام فى رد دلاله الأخبار المستدل بها على عدم نجاسه الماء القليل بالملاقاه.

۴- ۴) فى الصحيفه ۱۹۱ السطر ۱۲.

على ان التحقيق عندى-كما سيأتيك بيانه ان شاء الله تعالى- (۱)ان دلاله هذه الأخبار على نجاسه القليل بالملاقاه لا تنحصر فى مفهوم مخالفتها،بل المتبادر منها بقرينه المقام ان مقصودهم(عليهم السلام)بيان المعيار الفارق بين ما ينجس بملاقاه النجاسه و بين ما لا ينجس،فههنا فى التحقيق دلالتان كما سيتضح لك فى محله ان شاء الله تعالى.

و(اما ثالثا)-فلان ما ذكره من تعارض العمومين من وجه،فيه ان الظاهر ان مراده من العمومين عموم المفهوم القائل:ان كل ماء قليل ينجس بالملاقاه و عموم المنطوق الذى نطقت به الروايات الداله على ان كل ماء لا ينجس ما لم يتغير،القائل بأن كل ماء لا ينجس بمجرد الملاقاه.

و أنت خبير بأن النسبه بين هذين العمومين هو العموم و الخصوص المطلق لا من وجه.و عموم المفهوم أخص مطلقا.و مقتضى القاعده المقرره تقديم العمل به و تخصيص العام به،و حينئذ فالدليل عليه لا له.

و(اما رابعا)-فلان ترجيحه(قدس سره)جانب الطهاره بالإجماع-مع ان الإجماع عندهم دليل قطعى فلا يحتاج معه الى الترجيح- محل نظر لا يخفى،فكان الأولى أن يقول:و نقل الإجماع.هذا ما اقتضاه النظر العليل و خطر بالفكر الكليل و الاحتياط حيثما توجه أوضح سبيل.

(المقاله الخامسه) [فى اعتبار دوام النبع فى الجارى و عدمه]

-اشترط شيخنا الشهيد فى الدروس فى الجارى دوام النبع، و تبعه فى هذا الشرط الشيخ جمال الدين احمد بن فهد فى موجزه.

قال فى الدروس:«و لا يشترط فيه الكريه على الأصح.نعم يشترط فيه

۱- ۱) فى المقام الأول من الفصل الثالث عند الكلام فى رد الوجه الخامس من الوجوه التى استدل بها المحدث الكاشانى على عدم انفعال الماء القليل بمجرد الملاقاه.

دوام النبع»فعنده الشرط فيه أحد الأمرين:اما الكريه أو دوام النبع.

و اختلف كلام من تأخر عنه فی فهم معنی هذا الکلام و ما المراد منه.

فقيل:ان المراد بدوام النبع عدم الانقطاع فی أثناء الزمان ککثير من المياه التی تخرج زمن الشتاء و تجف فی الصيف،و هو الذی صرح به شيخنا الشهيد الثانی فی کتاب روض الجنان،و لذلک اعترض عليه و طالبه بالدليل.و لا ريب ان هذا المعنی هو الأربط باللفظ و الأقرب إليه،لکونه المتبادر منه عرفا،و لکنه مما يقطع بفساده.

(أما أولا)-فلانه لا شاهد له فی الاخبار،و لا يساعد عليه الاعتبار،فهو تخصيص لعموم الأدله بمجرد التشهی.

و(اما ثانيا)-فلان الدوام بالمعنی المذکور،ان أريد به ما يعم الزمان کله فلا ريب فی بطلانه،إذ لا سبيل الی العلم به،و ان خص ببعضها فهو مجرد تحکم.

و بالجمله فالظاهر ان فساده مما لا يخفی علی ذلک المحقق النحرير،فساحه شأنه أجل من ان يجری منه به قلم التحرير.

و قيل:ان المراد بدوام النبع استمراره حال ملاقاه النجاسه،و هذا هو الذی ذکره المحقق الشيخ علی بعد ان أطال فی التشنيع علی من فسر تلک العباره بالمعنی الأول و استحسن هذا المعنی جمله ممن تأخر عنه.و هو و ان کان خلاف ظاهر اللفظ إلا انه فی حد ذاته مستقيم،إذ متی کان حال ملاقاه النجاسه غير مستمر النبع کان بمنزله القليل.و أنت خبير بان مرجعه الی اعتبار الماده،و حينئذ فلا يزيد علی اشتراط الجريان إذ الجاری-کما عرفت-هو النابع،فزياده هذا القيد حينئذ ليس بمحل من الفائده.

و بعض محققی متأخری المتأخرين وجه کلام المحقق المذکور فقال بعد نقله و استحسانه:«و تقريبه ان عدم الانفعال بالملاقاه فی قليل الجاری معلق بوجود الماده کما علمت،فلا بد فی الحکم بعدم الانفعال فيه من العلم بوجودها حال ملاقاه النجاسه،

و ربما يتخلف ذلک فی بعض افراد النابع کالقلیل الـذی یخرج بطریق الترشح (1)فان العلم بوجود الماده فیه عند ملاقاه النجاسه مشکل،لانه یترشح آنا فآنا،فلیس له فیما بین الزمانین ماده،و هذا یقتضی الشک فی وجودها عند الملاقاه فلا یعلم حصول الشرط و اللازم من ذلک الحکم بالانفعال بها عملا بعموم ما دل علی انفعال القلیل،لسلامته حینئذ عن معارضه وجود الماده،و لا یخفی ان اشتراط استـمرار النبع یخرج مثـل هـذا و لولاـه لکـان داخلاـ فی عموم النـابع،لصـدق اسـمه علیه.و هـذا التقریب و ان اقتضـی تصحیح الاشتراط المذکور فی الجمله إلا انه لیس بحاسم لماده الإشکال،من حیث ان ما هذا شأنه فی عدم العلم بوجود الماده له عند الملاقاه ربما حصل له فی بعض الأوقات قوه بحیث یظهر فیه اثر وجود الماده،و اللازم حینئذ عدم انفعاله،مع ان ظاهر الشرط یقتضـی نجاسـته.و یمکن ان یقال:ان الشـرط منزل علی الغالب من عـدم العلم بوجود الماده فی مثله وقت الملاقاه،و یکون حکم ذلک الفرض النادر محالا علی الاعتبار،و هو شاهد بمساواته للمستمر»انتهی کلامه زید مقامه.

و فسر بعض الفضلاء المحدثین من متأخری المتأخرین النابع علی وجوه:

(أحدها)-ان ینبع الماء حتی یبلغ حدا معینا ثم یقف و لا ینبع ثانیا إلا بعد إخراج بعض الماء.

و(ثانیها)-ان لا ینبغ ثانیا إلا بعد حفر جدید کما هو المشاهد فی بعض الأراضی.

و(ثالثها)-ان ینبغ الماء و لا یقف الی حد کما فی العیون الجاریه،قال:

«و شمول الأخبار المستفاد منها حکم الجاری للوجه الثانی غیر واضح،فیبقی تحت

1- 1) هـذا الکلاـم مما یـدل علی کون الماء الخارج بطریق الرشـح من جمله النابع کما صـرحنا به فی المقاله الأولی(منه قـدس سره).

ما یدل علی اعتبار الکریه،و کأن مراد شیخنا الشهید(رحمه الله)ما ذکرنا،و بذلک اندفع عنه ما أورد علیه»انتهی.

(المقاله السادسه) [فی تغیر بعض الجاری بالنجاسه]

-قد عرفت مما تقدم (۱)انه لا خلاف و لا إشکال فی ان الجاری ینجس مع استیلاء النجاسه و غلبتها علی أحد أوصافه الثلاثه،و حینئذ فإن تغیر بعضه اختص بالتنجیس إلا أن یکون الماء ممتدا و ینقص ما تحت المتغیر عن الکر و یستوعب التغیر عمود الماء-و هو خط ما بین حافتیه عرضا و عمقا-فینجس ما تحت المتغیر ایضا،لتحقق الانفصال.

و ناقش بعض محققی متأخری المتأخرین فی الحکم بنجاسه ما تحت المتغیر فی الصوره المذکوره،حیث قال بعد نقل الحکم المذکور:«و هذا الحکم و ان کان مشهورا فیما بین المتأخرین لکن لیس له وجه ظاهر،إذ یتخیل حینئذ انه ینقطع اتصاله بما فوق فیصیر فی حکم القلیل.و لیس بمسلم،إذ الانقطاع إنما یحصل بانقطاع الماء و عدم جریانه الیه بالاتصال.و فیما نحن فیه لیس کذلک،إذ الماء یجری الی ما تحت،غایته فی البین ماء نجس.و الحاصل ان الأصل الطهاره و عموم دلائل انفعال القلیل قد عرفت حاله،فلا بد فی نجاسه هذا الماء من دلیل،و لا دلیل علیه إلا ان یتمسک بالشهره أو عدم القول بالفصل.و فی الکل نظر لکن الاحتیاط فیه»انتهی.

و هو غریب،فإنه ان سلم نجاسه القلیل بالملاقاه-کما یعطیه صدر کلامه- فلا ریب انه یصدق علی هذا الماء کونه کذلک.و اتصاله بالجاری-بواسطه الماء المتغیر بالنجاسه علی الوجه المذکور-لیس باتصال.و ان منعها أو منع عموم أدلتها علی وجه یشمل موضع البحث فهی مسأله أخری یأتی تحقیقها ان شاء الله تعالی (۲).

۱- ۱) فی المقاله الثالثه فی الصحیفه ۱۷۸.

۲- ۲) یأتی تحقیق نجاسه القلیل بالملاقاه و عدمها فی المقام الأول من الفصل الثالث و یأتی الکلام فی عموم أدله النجاسه بالملاقاه لموضع البحث و عدمه فی المقام الرابع من الفصل الثالث.

ثم ان للحكم المذكور زياده على ما ذكرنا صورا تختلف باختلاف الأصحاب (رضوان الله عليهم)فى اعتبار استواء السطوح و عدمه كما سيأتى تفصيله ان شاء الله تعالى (۱).

و جمله صور المسأله ان يقال:إذا تغير بعض الجارى فاما ان يكون متساوى السطوح أولا،و على التقديرين اما ان يقطع التغير عمود الماء على ما قدمنا (۲)أو لا و على الأول اما ان يبلغ ما ينحدر عن المتغير مقدار الكر أو لا.فهذه صور ست:

(الأولى)-كون السطوح متساويه و لا يقطع التغير عمود الماء.و لا إشكال فى اختصاص المتغير بالتنجيس إذا بلغ الباقى كرا،و مع عدمه فيبنى على الخلاف المتقدم (۳)من اشتراط كريه الجارى فى عدم الانفعال و عدمه.

(الثانيه)-الصوره بحالها و لكن استوعبت النجاسه عمود الماء و كان المنحدر عن المتغير كرا،و حينئذ فما فوق المتغير مما يلى الماده ان كان أكثر من كر فالحكم كما فى الصوره الأولى،و إلا بنى على الخلاف المتقدم (۴)ايضا.

و ربما قيل هنا بعدم انفعاله لو كان قليلا و ان اعتبرت الكريه،معللا بأن جهه الماده فى الجارى أعلى سطحا من المتنجس فلا ينفعل به.و رد بأنه ليس بشيء،لأن الجريان يتحقق مع مساواه السطوح كما يشهد به العيان.

(الثالثه)-الصوره الثانيه بحالها إلا ان ما ينحدر عن المتغير دون الكر،

۱- ۱) فى المسأله الثانيه من الفصل الثانى.

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۹۷ السطر ۶.

۳- ۳) فى المقاله الرابعه فى الصحيفه ۱۸۷.

۴- ۴) فى المقاله الرابعه فى الصحيفه ۱۸۷.

و لا ريب فى نجاسته مع المتغير،لقلته و انفصاله،و حكم ما فوق المتغير كما فى سابقتها.

و احتمل بعض المحدثين (1)عدم تنجس ما تحت المتغير،قال:«لانه هارب عن المتغير و استلزام مجرد الاتصال التنجيس غير ثابت»انتهى.

(الرابعه)-ان تختلف السطوح و لم تستوعب النجاسه عمود الماء،و حكمها كما فى الصوره الأولى.

(الخامسه)-الصوره بحالها و لكن استوعبت النجاسه عمود الماء و كان ما بعد المتغير مما يبلغ الكر،و الكلام فى هذه الصوره مبنى على الخلاف الآتى بيانه ان شاء الله تعالى (2)فى اشتراط استواء سطوح مقدار الكر من الواقف و عدمه،فعلى الاشتراط ينجس ما تحت المتغير ايضا،و على تقدير عدمه يختص التنجيس بالمتغير.

و اما ما فوق المتغير فان كان فوقيته محسوسه فهو طاهر قطعا و ان اعتبرنا الكريه فى الجارى و كان أقل من كر،لأنه أعلى من النجس فلا يؤثر فيه،و ان كان انزل فيبنى على الخلاف المتقدم (3).

(السادسه)-الصوره بحالها و لكن المنحدر عن المتغير أقل من كر،و لا ريب فى نجاسته.و حكم ما فوق المتغير كما فى سابقتها.و الاحتمال المتقدم (4)جار هنا ايضا هذا كله لو كان الماء ممتدا فى قناه و نحوها.اما لو كان مجتمعا فى مكانه الذى يخرج منه - كمياه العيون الغير الممتده-فإنه يختص التنجيس بالموضع المتغير ان كان الباقى كرا و الا بنى على الخلاف المتقدم (5)و ربما أمكن أيضا فرض الصور الثلاث الأول لو اتسع

١- ١) هو المحدث الأمين الأسترآبادى(قده)و سيجىء فى كلامه(منه قدس سره).

٢- ٢) فى المسأله الثانيه من الفصل الثانى.

٣- ٣) فى المقاله الرابعه فى الصحيفه ١٨٧.

٤- ٤) فى الصوره الثالثه.

٥- ٥) فى المقاله الرابعه فى الصحيفه ١٨٧.

المكان الذی فیه الماء علی الینابیع التی تخرج من الأرض.

ثم اعلم انه لا وجه هنا بناء علی المشهور لاعتبار استواء السطوح فی عدم الانفعال بالملاقاه کما سیأتی فی الکثیر من الراکد،لکن یتجه-علی قول العلامه باعتبار ذلک فی کثیر الراکد عند ملاقاه النجاسه،بناء علی ما صرح به فی التذکره کما سیأتی ذکره ان شاء الله تعالی-اعتبار ذلک هنا أیضا فی مقدار الکر من الجاری،لقوله بانفعاله بالملاقاه.لکنه(رحمه الله)فی جمله من کتبه أطلق القول عند تغیر البعض من الجاری باختصاص النجاسه بالمتغیر دون ما فوقه و ما تحته تساوت سطوحه أو اختلفت و هو لا یخلو من تدافع.الا ان یقال:ان إجماله فی الکلام هنا احاله علی ما علم تفصیله بالتأمل فی مقتضی قواعده المقرره فی تلک المسأله (1).

و اعتذر عنه بعض محققی متأخری المتأخرین بان عدم تعرضه هنا لذلک کأنه یری للجاری خصوصیه عن الواقف فی الجمله و ان شارکه فی انفعال قلیله بالملاقاه، و لعل الخصوصیه کون الغالب فیه عدم الاستواء،فلو اعتبرت المساواه علی حد ما ذکره فی الواقف،للزم الحکم بتنجیس الأنهار العظیمه بملاقاه النجاسه أوائلها التی لا تبلغ مقدار الکر و لو بضمیمه ما فوقها،و ذلک معلوم الانتفاء.

۱- ۱) قال فی القواعد:«و لو تغیر بعضه بها نجس دون ما قبله و ما بعده».و قال الشیخ علی(ره)فی شرحه بعد کلام فی المقام:«و إطلاق عباره المصنف تخرج علی مذهب الأصحاب لا علی اشتراط الکریه فی الجاری،و هکذا صنع فی غیر ذلک من مسائل الجاری»انتهی.و قال فی التذکره:«لو تغیر الجاری اختص المتغیر منه بالتنجیس و کان غیره طاهرا،ثم قال:الثانی-لو کان الجاری أقل من کر نجس بالملاقاه للملاقی و ما تحته و فی أحد قولی الشافعی انه لا ینجس إلا بالتغیر»انتهی.فانظر الی هذا الاختلاف.و یحتمل ان یکون إطلاقه فی جمیع هذه الموارد محمولا علی الجاری الذی هو کر فصاعدا و ان الباقی بعد التغیر لو تغیر بعضه کر فصاعدا.و الله العالم(منه رحمه الله).

(المقاله السابعه) [فی کیفیه تطهیر الجاری]

-قد عرفت (۱)ان الجاری مطلقا بناء علی المشهور لا ینجس إلا بتغیره،و حینئذ فطهره-علی ما صرح به الأصحاب من غیر خلاف فیه بینهم-بتدافع الماء من الماده و کثرته علیه حتی یستهلکه و یزول التغیر،هذا ان اشترطنا فی تطهیر الماء الامتزاج کما هو أحد القولین،و ان اکتفی بمجرد الاتصال کما هو القول الآخر اکتفی بمجرد زوال التغیر،لمکان الماده،و بذلک صرح جمع من متأخری المتأخرین منهم:السید فی المدارک.

و نقل عن بعض الأصحاب انه بناء علی القول الأخیر یتوقف طهره هنا علی التدافع و الکثره،نظرا الی ان الاتصال المعتبر فی التطهیر هو الحاصل بطریق العلو أو المساواه و ذلک بالنسبه إلی الماده غیر متحقق،لأنها باعتبار خروجها من الأرض لا تکون إلا أسفل منه (۲)و فی التعلیل منع ظاهر.

و اعلم انا لم نقف فی شیء من الاخبار علی تطهیر الماء النجس سوی ما ورد فی البئر و فی باب الحمام.

و یمکن الاستدلال هنا علی الطهاره بالوجه المذکور

بما رواه ثقه الإسلام فی الکافی (۳)عن ابن ابی یعفور عن ابی عبد الله(علیه السلام)قال:

«ان ماء الحمام

ص:۲۰۱

۱- ۱) فی المقاله الرابعه فی الصحیفه ۱۸۷.

۲- ۲) و الظاهر انه الی هذا القول یمیل کلام المحقق الشیخ حسن(قدس سره)فی کتاب المعالم،حیث قال-بعد نقل القول المذکور و نقل القول بالاکتفاء بمجرد زوال التغیر- ما صورته:«و التحقیق انه ان کان للماده نوع علو علی الماء النجس أو مساواه فالمتجه الحکم بالطهاره عند زوال التغیر بناء علی الاکتفاء بالاتصال،و إلا فاشتراط التکاثر و التدافع متعین»انتهی.و هو ذلک القول بعینه الا ان فیه استدراکا علی ذلک القائل،حیث ان ظاهر کلامه ان الماده لا تکون إلا أسفل و أوجب التدافع و التکاثر،مع ان الماده قد تکون أعلی أو مساویه بأن تکون فی أرض مرتفعه کما ذکر المحقق المذکور(منه رحمه الله).

۳- ۳) فی الباب-۱۰-من کتاب الطهاره و فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

كماء النهر يطهر بعضه بعضا».

هذا على تقدير القول المشهور.و اما على ما ذهب إليه العلامه من اشتراط الكريه فى عدم الانفعال،ففيه إشكال،لأنه متى تغير الجارى على وجه لا يبلغ الباقى كرا فلا يطهر إلا بمطهر من خارج،لان ما يخرج بالنبع لا يكون إلا قليلا فينفعل بالملاقاه بعد خروجه،و هكذا فيما يخرج دفعه ثانيه و ثالثه و هكذا،فلا يتصور حصول الطهاره به و ان استهلك المتغير،لان الاستهلاك بماء محكوم بنجاسته كما عرفت.

و قد أطلق(قدس سره)فى كتبه طهاره الجارى المتغير بتكاثر الماء و تدافعه حتى يزول التغير،و علله فى المنتهى و التذكره بأن الطارئ لا يقبل النجاسه لجريانه،و المتغير مستهلك فيه (1)و أنت خبير بما فيه،قال-بعض فضلاء متأخرى المتأخرين بعد إيراد ذلك على قوله-«و يمكن ان يجعل هذا من جمله الأدله على بطلان تلك الدعوى»انتهى.

(المقاله الثامنه) [حكم ماء الحمام كالجارى إذا كان له ماده]

-قد صرح الأصحاب(رضوان الله عليهم)بان حكم ماء الحمام كالجارى إذا كان له ماده،قالوا:و المراد بماء الحمام يعنى ما فى حياضه الصغار.ثم اختلفوا فى اشتراط الكريه فى الماده و عدمه،و حينئذ فالبحث هنا يقع فى مواضع ثلاثه:

١- ١) و يظهر-من كلام العلامه(ره)فى حكم تغير البئر-انه يرى تعين النزح و ان أمكن إزاله التغير بغيره،و حمله بعضهم على انه ناظر الى اشتراط الكريه فى عدم انفعاله بكونه من جمله أنواع الجارى الذى يعتبر فيه الكريه،فلا تصلح الماده بمجردها للتطهير حيث يزول التغير،قال فى المعالم بعد نقل ذلك:«و لا يذهب عليك ان حكمه-بحصول الطهاره بمثل النزح فى مطلق الجارى الذى هو العنوان فى الاشتراط-يباين هذا الحمل و ينافيه، و لو نظر الى ذلك فى حكم البئر لكان مورد الشرط اعنى مطلق الجارى أحق بهذا النظر»انتهى (منه رحمه الله).

(الأول)-فی بیان کونه کالجاری،و الظاهر ان المراد من التشبیه عدم نجاسه ما فی حیاضه الصغار بالملاقاه عند الاتصال بالماده.

و یدل علی أصل الحکم

صحیحه داود بن سرحان (۱)قال:

«قلت لأبی عبد الله (علیه السلام):ما تقول فی ماء الحمام؟قال:هو بمنزله الماء الجاری».

و روایه ابن ابی یعفور عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)

«قلت:أخبرنی عن ماء الحمام یغتسل منه الجنب و الصبی و الیهودی و النصرانی و المجوسی؟فقال:ان ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضا».

و روایه بکر بن حبیب عن ابی جعفر(علیه السلام) (۳)قال:

«ماء الحمام لا بأس به إذا کانت له ماده».

و ما رواه فی کتاب قرب الاسناد (۴)عن إسماعیل بن جابر عن ابی الحسن الأول(علیه السلام)قال:ابتدأنی فقال:

«ماء الحمام لا ینجسه شیء».

و ما فی کتاب الفقه الرضوی (۵)قال(علیه السلام):

«و ماء الحمام سبیله سبیل الجاری إذا کانت له ماده».

و ربما أمکن تطرق الإشکال الی هذا الاستدلال بان ذلک لا یتم إلا بعد معرفه الحیضان التی کانت فی زمنهم(علیهم السلام)علی ای کیفیه کانت؟إذ الظاهر ان الأسئله کانت عن ماء الحمام المعهود عندهم،سیما ان أصل الإضافه للعهد،لکن لا یخفی ان ضم الأخبار المشتمله علی اشتراط الماده الی الأخبار الباقیه یعطی بظاهره

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.
۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.
۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.
۴- ۴) فی الصحیفه ۱۲۸ السطر ۹ من المطبوع بطهران سنه ۱۳۷۰،و فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.
۵- ۵) فی الصحیفه ۴ السطر ۳۲.

ما ذكره الأصحاب(رضوان الله عليهم)من ان المراد بماء الحمام ما فی حیاضه الصغار التی لا تبلغ الكر،و الماده عباره عن الحوض الكبیر الذی یجری منه الماء الی الحیاض الصغار،و لهذا تضمن الخبر الأخیر (۱)اشتراط مشابهه الجاری بوجود الماده له، و روایه بكر بن حبیب (۲)نفی البأس عنه بشرط الماده.و المراد فی الخبرین اتصالها به إذ مع عدمه یلحقه حكم القلیل حینئذ.

و مما ذكرنا علم الكلام فی الموضع الثانی أیضا.

و اما الموضع الثالث فالمشهور بین الأصحاب اشتراط الكریه فی الماده استنادا إلی انه مع عدم الكریه یدخل تحت القلیل فینفعل بالملاقاه.

و ذهب المحقق فی المعتبر الی عدم اعتبار كثره الماده و قلتها،لكن لو تنجس ما فی الحیاض لم یطهر بمجرد جریانها الیه (۳).

و یدل علیه إطلاق صحیحه داود بن سرحان (۴)فان جعله بمنزله الجاری كالصریح فی عدم اشتراط الكریه،و إطلاق روایه بكر بن حبیب (۵)فان الماده فیها أعم من كونها كرا أو دونه.

و أجیب عن الاولی بعدم التعرض فیها للماده و لا للقله و الكثره.و اما الثانیه

۱- ۱) و هو حدیث الفقه الرضوی المتقدم فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۱۲.

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۸.

۳- ۳) ظاهر كلام المحقق(ره)ان عدم اعتبار قله الماده و كثرتها مع اتصالها بالحوض الصغیر إنما هو لعدم انفعال المجموع بما یلاقیه من النجاسه،و انه كالجاری لذلك و ان قل الجمیع عن الكر.اما لو انفصلت الماده عن الحوض فتنجس ماء الحوض،لم یطهر بمجرد اجراء تلك الماده إلیه بل لا بد من كریتها حینئذ،و یكون حكم الحمام حینئذ حكم غیره من الماء القلیل إذا أرید تطهیره،فإنه لا بد من إلقاء الكر علیه دفعه علی ما فی ذلك من التفاصیل الآتیه(منه قدس سره).

۴- ۴) المتقدمه فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۳.

۵- ۵) المتقدمه فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۸.

فبضعف السند أولا،و حمل إطلاق الماده فيها على ما هو الغالب من أكثريه الماده كما هو الآن موجود،أو إراده الكثره من لفظ الماده لاشعارها بذلك.و لئن سلمنا العموم فى كلا الخبرين فلا ريب ان عموم اشتراط الكريه أقوى دلاله فيجب تخصيص هذا العموم به.

و يرد على ذلك ان عدم التعرض للماده و القله و الكثره لا ينفى صحه الاستدلال بالخبر باعتبار عمومه،و تنزيله منزله الجارى فى الخبر المذكور أخرجه عن حكم القليل، فلا يلزم من الحكم بانفعال القليل بالملاقاه الحكم بانفعاله،فإنه كما خرج ماء الاستنجاء و ماء المطر عن قاعده الماء القليل بنص خاص،فكذا ماء الحمام ينبغى خروجه بمقتضى النص المذكور.نعم يخرج منه القليل الذى لم يتصل بالماده أصلا بناء على القول بنجاسه القليل بالملاقاه بإجماع القائلين بذلك عليه،و يبقى غيره داخلا فى عموم الخبر.

و بالجمله فهذه الروايات أخص موضوعا من الروايات الداله على انفعال القليل بالملاقاه،و مقتضى القاعده تخصيص تلك بهذه لا العكس.

و اما ضعف السند فى الروايه الثانيه (1)فيدفعه جبر ذلك بعمل الأصحاب كما هو مقرر بينهم،و كلا الأمرين اصطلاحيان.و الحمل على الغالب خلاف الظاهر و خلاف مدلول تلك الصحيحه المذكوره (2).

و الى هذا القول (3)مال جمله من المتأخرين و متأخريهم (4).

ص: ۲۰۵

۱- ۱) و هى روايه بكر بن حبيب المتقدمه فى الصحيفه ۲۰۳ السطر ۸.

۲- ۲) و هى صحيحه داود بن سرحان المتقدمه فى الصحيفه ۲۰۳ السطر ۳.

۳- ۳) و أيد هذا القول بعضهم بالعمومات الداله على طهاره مطلق الماء،و العمومات الداله على طهاره مطلق الماء ما لم يتغير(منه رحمه الله).

۴- ۴) منهم:شيخنا البهائى(قدس سره)فى كتاب الحبل المتين،فإنه نفى عنه البعد و أيده بنحو ما ذكرنا،و المحدث الكاشانى فى الوافى،و المحدث الأسترآبادى فى تعليقاته على المدارك،و الفاضل الخراسانى فى الذخيره و الكفايه(منه قدس سره).

و ربما بنی ذلک بعضهم علی قاعده الفرق فی نجاسه الماء القلیل بین ورود النجاسه علیه و وروده علی النجاسه،فحکم هنا بعدم النجاسه من حیث ورود الماء علی النجاسه، و جعل ذلک هو السر فی عدم تنجس ماء الحمام بمجرد الملاقاه و فی طهاره ماء الاستنجاء، قال:«فلا حاجه حینئذ إلی اعتبار کریه الماده بل و لا کریه المجموع من الماده و ما فی الحوض و الماء النازل»ثم اعترض علی نفسه بأن النجاسه ههنا وارده علی ماء الحوض و أجاب بأن المفروض ورود الماء من الماده علی ماء الحوض و تسلطه علی ماء الحوض و علی ما یصیبه من القذر،فلم تکن النجاسه وارده علی ما هو حافظ لطهاره ماء الحوض بل الأمر بالعکس،ثم قال:«و قد اتضح مما ذکرناه ان علی مذهب من یخص تنجیس القلیل بصوره ورود النجاسه علیه یتجه القول بعدم اشتراط الکریه فی ماده الحمام»انتهی.

و(فیه أولا)-انه ان استند فی استثناء ماء الحمام من قاعده تنجس القلیل بالملاقاه الی هذه الأخبار فهی لا اشعار فیها بهذا التخصیص،بل مقتضی ظاهر التشبیه بالجاری هو عدم الانفعال مطلقا،و کذا ظاهر نفی البأس مع وجود الماده، و کذا ظاهر قوله فی روایه قرب الاسناد (1):

«لا ینجسه شیء». فان ذلک کله یدل بظاهره علی عدم انفعاله بالملاقاه کیف کانت.

و(ثانیا)-ان ما ذکره إنما یتم لو کان الماء الجاری من الماده إلی الحوض الصغیر آتیا علیه من أعلاه.اما لو کان آتیا من أسفله کما هو معمول فی کثیر من الحیاض فلا یتم ما ذکره.مع ان ورود الماده علی الحوض الصغیر أعم من ان یکون من جهه العلو أو السفل.

و(ثالثا)-انه لا یظهر حینئذ للتشبیه بالجاری هنا مزیه،إذ متی کان

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۱۰.

حکمه حکم الماء القلیل فی تنجسه بورود النجاسه علیه دون وروده علیها-کما هو مختاره فی الماء القلیل مطلقا-فأی ثمره لهذا التشبیه؟فان ما ذکره حکم عام للماء القلیل بجمیع افراده و هذا أحدها،بل الظاهر-و الله سبحانه و أولیاؤه أعلم-من تلک الأخبار المتقدمه (۱)-الدال بعضها علی انه کالجاری مطلقا،و بعضها انه کماء النهر یطهر بعضه بعضا،و بعضها انه لا ینجسه شیء مطلقا و ان دل دلیل من الخارج علی تخصیصه بالتغیر بالنجاسه،و بعضها علی نفی البأس عنه بشرط الماده-ان لماء الحمام خصوصیه یمتاز بها عن مطلق الماء القلیل،و لیس ذلک إلا باعتبار عدم انفعاله بالملاقاه و ان قل،بخلاف مطلق الماء القلیل،و ان خص انفعال مطلق القلیل بورود النجاسه علیه دون العکس،کما اختاره القائل المذکور وفاقا لمن سبقه فی ذلک ایضا،فلا بد هنا من اعتبار عدم الانفعال مطلقا مع القله-ورد علی النجاسه أو وردت علیه-تحقیقا للخصوصیه الممیزه المستفاده من تلک الاخبار.

و ینبغی التنبیه هنا علی أمور:

(الأول)-هل یشترط بناء علی القول بکریه الماده بلوغ الماده وحدها کرا لتعصم ما فی الحیاض عن الانفعال بالنجاسه بعد الاتصال،أو یکفی بلوغ المجموع منها و مما فی الحیاض کرا مع تواصلهما مطلقا؟ ظاهر أکثر المتأخرین-حیث أطلقوا القول بکریه الماده-الأول،مع انهم أطلقوا القول بان الغدیرین إذا وصل بینهما بساقیه و کان مجموعهما مع الساقیه کرا،لم ینفعلا بملاقاه النجاسه.و ذلک یقتضی أن یکون حکم الحمام أغلظ،مع انه لیس کذلک،لما عرفت من الأخبار المتقدمه (۲).

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۰۳.

۲- ۲) فی الصحیفه ۲۰۳.

و ربما أجيب بأن إطلاق القول بكريه الماده فى الحمام محمول على ما إذا لم يكونا متساويين بناء على الغالب من علو الماده،فاما مع التساوى فيكفى بلوغ المجموع كرا و نقل فى المعالم عن بعض الأصحاب التصريح بالتفصيل المذكور،ثم قال:«و هو الأجود»و إطلاق القول فى الغديرين محمول على المتساويين.

و رد بأن العلامه أيضا قد صرح فى الغديرين المختلفين بتقوى الأسفل بالأعلى.

و أجيب عنه يحمل الاختلاف فى الصوره المذكوره على ما إذا كان بطريق الانحدار دون التسنم من ميزاب و نحوه.و الغالب فى الحمام هو الثانى،و حينئذ فإطلاق القول فى الغديرين محمول اما على التساوى أو على الاختلاف الحاصل بالانحدار، فإنه متى كان كذلك لم ينفعل شيء منهما.و إطلاق القول فى الحمام محمول على الاختلاف الحاصل بالتسنم من ميزاب و نحوه (1).

و لا يخفى ما فى هذه التقييدات من التكلف و التمحل،و كأن محصل الفرق المذكور على هذا التقرير دخول الماء المتساوى السطوح و المختلف على وجه الانحدار فى الاخبار الداله على عدم نجاسه الكر بالملاقاه،و مرجعه الى حصول الوحده فى الماء على وجه يكون داخلا تحت تلك الاخبار.و اما إذا كان متسنما من ميزاب و نحوه فإنه ليس كذلك فلا يدخل تحت تلك الاخبار.فاعتبرت كريه الماده فى الحمام لكون إتيانها

ص :٢٠٨

١- ١) و أجاب بعض متأخرى الأصحاب بأن إطلاق الأصحاب اشتراط كريه الماده مبنى على الغالب من كثره الأخذ من ماء الحوض،فلو لم تكن الماده وحدها كرا لنقص بالأخذ و انفعل،و الا فالإجماع قائم على انه يكفى بلوغ المجموع كرا و ان اختلفت السطوح و لا يخفى ما فيه حق ان صاحب المعالم عده من المجازفات العجيبه.و بعض آخر عد إطلاق اشتراط الكريه فى الماده قولا مغايرا للتفصيل باستواء السطوح و عدمه،و مقتضى ذلك وجود القائل باشتراط كريه الماده وحدها و ان استوت السطوح.و لا يخفى ما بين القولين المذكورين من التباعد(منه رحمه الله).

على الحياض على ذلك الوجه المقتضى لعدم اتحادها مع ما فى الحياض،و لا يخفى ما فى هذا التقييد من المخالفه لإطلاق النص و إطلاق كلام الأصحاب.

فالتحقيق هو ما قدمنا (١)من عدم اعتبار كريه الماده،و ان هذا الحكم خارج بالنص،فلا يحتاج الى ارتكاب هذه التمحلات.على انه قد صرح المحدث الأمين الأسترآبادى(قدس سره)بان المستفاد من روايات باب الكر تقوى كل جزء منه بالباقى،قال:«و هذا المعنى موجود فى الساكن دون غيره.لعدم تقوى الأعلى بالأسفل فى غير الساكن،بل اعتبر الشيخ المحقق ابن العالم الربانى الشهيد الثانى(رحمهما الله تعالى) فى كتاب المعالم تقارب اجزاء الماء كما تشعر به روايات هذا الباب ليحصل التقوى المذكور،فان مع تقارب اجزاء الماء النجاسه الوارده عليه تنتشر و تتوزع عليها».انتهى.

كلامه(زيد مقامه).

و أجاب بعض فضلاء متأخرى المتأخرين بأن الغرض من اشتراط الكريه فى الماده وحدها لتطهير الحوض الصغير لا لمجرد عدم انفعالها.

و نقل-السيد فى المدارك عن جده فى فوائد القواعد-الثانى،لعموم

قوله (عليه السلام)فى عده أخبار صحيحه (٢):

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء».

قال:«و هو متجه،و على هذا فلا فرق بين ماء الحمام و غيره»انتهى.

أقول:و هذا القول من شيخنا الشهيد الثانى(رحمه الله)متجه على ما اختاره مما سيأتى ذكره (٣)من الحكم بالوحده بمجرد الاتصال،و ان استواء سطح الماء غير معتبر فى الكر،فلو بلغ الماء المتواصل المختلف السطوح كرا لم ينفعل شيء منه بالملاقاه

١- ١) فى الموضع الثالث فى الصحيفه ٢٠٤.

٢- ٢) رواها صاحب الوسائل فى الباب-٩-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

٣- ٣) فى المسأله الثانيه من الفصل الثانى.

سواء فی ذلک الأعلی و الأسفل.و سیأتی تحقیق القول فی ذلک ان شاء الله تعالی.

هذا.و ظاهر العلامه فی التحریر اعتبار زیاده الماده عن الکر،حیث قال بعد الکلام فی الجاری:«و حکم ماء الحمام حکمه إذا کان له ماده تزید علی الکر»انتهی و هو غریب (۱).

(الثانی)-لو انفصل ماء الماده عن الحوض و تنجس ماؤه،فهل یطهر بمجرد اتصال الماده به أم یشترط فیه الامتزاج و الغلبه؟ وجهان بل قولان مبنیان علی الکلام فی تطهیر القلیل بإلقاء الکر علیه کما سیأتی بیانه ان شاء الله تعالی (۲).

و اختار العلامه-فی التذکره و المنتهی هنا-الثانی،و احتج علیه فی المنتهی بان الصادق(علیه السلام)حکم بأنه بمنزله الجاری (۳)،و لو تنجس الجاری لم یطهر إلا باستیلاء الماء علیه بحیث یزیل انفعاله.مع انه(قدس سره)فی التحریر و المنتهی و النهایه فی مسأله الغدیرین حکم بطهاره النجس منهما باتصاله بالبالغ کرا،و هو مناقض لما حکم به فی هذه المسأله،لأن المسألتین من باب واحد.کذا أورده علیه جمع من المتأخرین.

۱- ۱) و قد تلخص مما ذکرنا من البحث ان الأقوال فی الماده خمسه:(أحدها)-ما هو المشهور من اعتبار الکریه فیها وحدها حملا لها علی التسنم کما اعتبروه و حکموا علیه بالإطلاق (الثانی)-الاکتفاء ببلوغها مع ما فی الحوض کرا ایضا،و هو قول الشیخ الشهید الثانی (الثالث)-عدم اعتبار الکریه و لو نقصت هی مع ما فی الحوض عن الکر،و هو ظاهر المحقق و المؤید بظواهر الأخبار(الرابع)-هو الثالث بعینه لکنه بشرط ورود الماء علی النجاسه،و هو اختیار المحدث الأمین الأسترآبادی.و(خامسها)-ما فی التحریر من الزیاده علی الکر(منه رحمه الله).

۲- ۲) فی الموضع الأول من المقام الخامس من الفصل الثالث.

۳- ۳) فی صحیحه داود بن سرحان المتقدمه فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۳.

و یمکن الجواب عنه(أولا)-بأن ظاهر استدلاله-فی المنتهی بالخبر المذکور علی الممازجه فی ماء الحمام-اختصاص الحکم المذکور بالحمام،لما ذکره من الخبر، فکأن حکم الحمام عنده فی المسأله المذکوره مستثنی من مواضع تطهیر القلیل.

و(ثانیا)-انک قد عرفت ایضا (۱)تقیید إطلاق القول فی الغدیرین بالحمل علی المتساویین أو المختلفین بطریق الانحدار دون التسنم،فیمکن حمل کلامه هنا فی تلک الکتب بالاکتفاء بمجرد الاتصال علی ذلک،بخلاف الحمام،لما عرفت سابقا (۲)من کون جریان الماده فی الأغلب بطریق التسنم،فلا بد فیه من الممازجه.

و اختار جماعه-منهم:شیخنا الشهید الثانی-الأول،بناء علی أصله المشار إلیه آنفا (۳)و نقل ایضا عن المحقق الشیخ علی(رحمه الله)و الیه مال فی المدارک ایضا، و استدلوا علی ذلک بما سیأتی ذکره ان شاء الله تعالی فی مسأله تطهیر القلیل (۴).

و لعل الأظهر هنا الثانی،لأن یقین النجاسه لا یحکم بارتفاعه إلا بدلاله معتبره، و الارتفاع بالممازجه مجمع علیه،مع إشعار جمله من النصوص به کما سیأتی ذکره ان شاء الله تعالی (۵)مع تحقیق فی المقام یکشف عن هذه المسأله و أمثالها نقاب الإبهام.

(الثالث)-هل یشترط فی تطهیر الحوض زیاده الماده علی الکر بمقدار ما تحصل به الممازجه و الغلبه (۶)بناء علی اشتراط الممازجه،أو بمقدار الماء المنحدر

۱- ۱) فی الأمر الأول فی الصحیفه ۲۰۷.

۲- ۲) فی الأمر الأول فی الصحیفه ۲۰۷.

۳- ۳) فی الصحیفه ۲۰۹ السطر ۱۶.

۴- ۴) فی الموضع الأول من المقام الخامس من الفصل الثالث.

۵- ۵) فی الموضع الأول من المقام الخامس من الفصل الثالث.

۶- ۶) فلو اتصل بها علی وجه لم تحصل الممازجه و نقص الباقی عن کر،تنجس حینئذ و حینئذ فما لم تحصل الممازجه و الحوض باق علی النجاسه لا بد من کون الباقی علی قدر یعصمه من النجاسه و بالجمله فإنه یشترط الزیاده علی الکریه ما دام الحوض باقیا علی النجاسه،فإذا حصلت الممازجه کفی کون الباقی کرا(منه رحمه الله).

للحوض المتصل به (۱)بناء على مجرد الاتصال أم لا؟قولان.

صرح بالأول المحقق الشيخ على و الشهيد الثانى،و علاله بأنها لو كانت كرا فقط لكان ورود شىء منها على الحياض موجبا لخروجها عن الكريه،إذ المعتبر كريه الماده بعد الملاقاه،فتقبل الانفعال حينئذ،و هو صريح التحرير كما تقدم (۲).

و بالثانى صرح السيد السند فى المدارك،قال(قدس سره):«الظاهر الاكتفاء فى تطهير ما فى الحياض بكريه الماده،و لا يشترط زيادتها على الكر،و به صرح فى المنتهى فى مسأله الغديرين،و يلوح-من اشتراطهم فى تطهير القليل إلقاء كر عليه دفعه-اعتبار زياده الماده على الكر هنا»انتهى.

و فيه انك قد عرفت سابقا (۳)-من مقتضى الجمع بين إطلاقى القول بكريه الماده و القول بالاكتفاء فى الغديرين بحصول الكريه من مجموعهما و من الساقيه-تقييد الماده بالتسنم،و من ثم اعتبر فيها الكريه على حده،و تقييد الغديرين بالتساوى أو الاختلاف على جهه الانحدار،و من ثم اكتفى بكريه المجموع.و بذلك يظهر لك ما فى كلامه من الاستناد الى ما صرح به فى المنتهى فى مسأله الغديرين.

نعم لقائل أن يقول:ان هذه الزياده المعتبره-سواء اعتبرت فى التطهير بمجرد الاتصال أو المزج-لا دليل عليها.قولكم-:انها بعد الملاقاه بأول جزء منها ينجس الملاقى مع كون الباقى أقل من كر-قلنا نجاسه أول الماده باتصالها بالحوض النجس ليس أولى من طهاره النجس باتصالها به،فلا بد لترجيح الأول من دليل.على ان

ص:۲۱۲

۱- ۱) و ذلك لان الاجزاء التى تتصل بالحوض منها تنفصل فى الحكم عن الماده لكونها أسفل منها،فيعتبر فى عدم انفعالها بملاقاه ماء الحوض اتصالها بماده كثيره عاليه (منه قدس سره).

۲- ۲) فى الصحيفه ۲۱۰ السطر ۲.

۳- ۳) فى الأمر الأول فى الصحيفه ۲۰۷.

التحقیق کما سیأتی ان شاء الله تعالی (۱)ان شرط الطهاره فی المطهر و عدم النجاسه إنما هو قبل التطهیر.و اما نجاسته حال التطهیر فلا دلیل علی المنع منها.

و المحدث الأمین الأسترآبادی(قدس سره)-بناء علی ما یختاره من تخصیص نجاسه القلیل بالملاقاه بورود النجاسه علی الماء دون العکس-صرح هنا بأنه یتجه ان یقال:انه لا حاجه الی کریه الماده بل یکفی جریان الماء الطاهر بقوه بحیث یستهلک الماء فیه،و استند الی ظواهر جمله من الاخبار ستأتی الإشاره إلیها ان شاء الله تعالی.

هذا کله مع علو الماده علی الحوض.اما مع المساواه کما یتفق فی بعض الحیاض من جعل موضع الاتصال أسفل الحوض فلا یشترط الزیاده،بل یکفی مجرد الاتصال علی أحد القولین أو جریانها إلیه بقوه الی ان یحصل الامتزاج علی القول الآخر.

(الرابع)-لو شک فی کریه الماده فظاهر کلام جمله من الأصحاب-و به صرح بعضهم-انه یبنی علی الأصل و هو عدم البلوغ.

و استضعفه بعض محققی متأخری المتأخرین،و استظهر البناء علی طهارتها و عدم الحکم بنجاستها بملاقاه النجاسه.

و احتج بالروایات الداله علی ان

«کل ماء طاهر حتی یعلم انه قذر» (۲).

و باستصحاب الطهاره الوارد فیه النص بخصوصه کما ورد فی تطهیر الثیاب.

و فیه نظر،لتطرق القدح الی ما أورده من الأدله.

(اما الأول)-فلما مضی بیانه فی المقاله الرابعه (۳).

۱- ۱) فی رد الوجه الثالث من الوجوه التی استدل بها المحدث الکاشانی علی عدم انفعال الماء القلیل بمجرد الملاقاه،و فی المسأله الرابعه من المقام الأول من تتمه باب المیاه.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره و قد تقدم الکلام فیما یرجع الی هذا المضمون فی التعلیقه ۱ فی الصحیفه ۱۷۷.

۳- ۳) فی الصحیفه ۱۹۰ السطر ۳.

و(اما الثانی)-فلان استصحاب الطهاره الذی ورد به النص فی الثوب هو ما إذا کان الثوب متیقن الطهاره و شک فی عروض النجاسه له،کما تضمنته صحیحه زراره المضمره (۱)و غیرها،فإنه لا یخرج عن یقین الطهاره إلا بیقین النجاسه.و وجه الفرق بین هذا و بین ما نحن فیه ظاهر،فإن صحیحه زراره المذکوره و ظاهر غیرها ان الغرض المترتب علی التمسک بیقین الطهاره فی هذه المواضع هو دفع الشک بعروض النجاسه حتی یحصل الیقین بها،فالتمسک بیقین الطهاره إنما هو فی مقابله الشک فی عروض النجاسه، و افراد هذه الکلیات إنما هی الأمور المقطوع بعدم العلم بملاقاه النجاسه لها.فتستصحب طهارتها الی ان یظهر خلافها.و ما نحن فیه لیس کذلک،إذ هو مما تحقق ملاقاه النجاسه له لکن حصل الشک فی بلوغه القدر العاصم من النجاسه و عدمه،و لیس الشک هنا فی ملاقاه النجاسه کما هو مساق تلک الاخبار.و مثل ذلک لو حصل فی ثوب دم محکوم بنجاسته شرعا لکن حصل الشک فی زیادته علی الدرهم و عدمها.فإنه لیس للقائل أن یستند الی هذه الاخبار بان الأصل طهاره الثوب

لقوله(علیه السلام):

«کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر» (۲).

و بالجمله فالمراد بالشک الذی لا یعارض الیقین هو الشک فی عروض النجاسه و ملاقاه النجس لا الشک فی السبب الموجب للتنجیس.

(المقاله التاسعه) [فی أن ماء المطر فی الجمله حال تقاطره کالجاری]

-الظاهر انه لا خلاف بین الأصحاب(رضوان الله علیهم) فی ان ماء المطر فی الجمله حال تقاطره کالجاری.و نقل عن ظاهر الشیخ اشتراط

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۱۳۹ السطر ۳،و قد تقدم الکلام فیها فی التعلیقه ۱ من نفس الصحیفه،و قد أسندها هناک الی ابی جعفر(علیه السلام).

۲- ۲) تقدم الکلام فیه فی التعلیقه ۱ فی الصحیفه ۴۲ و سیأتی منه(قدس سره) -فی التنبیه الثانی من تنبیهات المسأله الثانیه من مسائل البحث الأول من أبحاث أحکام النجاسات-التصریح بما ذکرناه هناک.

الجريان من ميزاب،و إطلاق تشبيهه بالجارى يقتضـى عـدم انفعاله بملاقاه النجاسه، و تطهيره لما يقع عليه من ماء نجس أو أرض أو ثياب أو ظروف أو نحو ذلك.

و تحقيق القول فى ذلك يتوقف على النظر فى الاخبار الوارده فى المقام،فلنورد ما عثرنا عليه منها ثم نردفه بما يكشف عنه نقاب الإبهام بتوفيق الملك العلام و بركه أهل الذكر(عليهم أفضل الصلاه و السلام).

فمن الأخبار صحيحه هشام بن الحكم عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)

«فى ميزابين سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل.لم يضره ذلك».

و روايه محمد بن مروان عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۲)قال:

«لو ان ميزابين سالا أحدهما ميزاب بول و الآخر ميزاب ماء فاختلطا ثم أصابك،ما كان به بأس».

و صحيحه على بن جعفر عن أخيه(عليه السلام) (۳)قال:

«سألته عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابه ثم يصـيبه المطر أ يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصـلاه؟ فقال:إذا جرى فلا بأس به.و سألته عن الرجـل يمر فى مـاء المطر و قـد صب فيه خمر فأصاب ثوبه.هل يصـلى فيه قبل ان يغسـله؟فقال:لا يغسل ثوبه و لا رجله و يصلى فيه و لا بأس».

و صحيحه هشام بن سالم (۴)انه

«سأل أبا عبد الله(عليه السـلام)عن السـطح يبال عليه فتصـيبه السـماء فكيف فيصيب الثوب.فقال لا بأس به،ما اصابه من الماء أكثر منه».

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۶-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۵-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۶-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى الباب-۶-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

و مرسله الکاهلی عن رجل عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«قلت أمر فی الطریق فیسیل علی المیزاب فی أوقات أعلم ان الناس یتوضؤون؟قال:لیس به بأس لا تسأل عنه.قلت:یسیل علی من ماء المطر اری فیه التغیر و اری فیه آثار القذر فتقطر القطرات علی و ینتضح علی منه؟و البیت یتوضأ علی سطحه فکیف علی ثیابنا؟قال:ما بذا بأس لا تغسله،کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر».

و روایه أبی بصیر (۲)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن الکنیف یکون خارجا فتمطر السماء فتقطر علی القطره؟قال:لیس به بأس».

و مرسله محمد بن إسماعیل عن بعض أصحابنا عن ابی الحسن موسی بن جعفر (علیهما السلام) (۳)

«فی طین المطر انه لا بأس به ان یصیب الثوب ثلاثه أیام الا ان یعلم انه قد نجسه شیء بعد المطر،فإن أصابه بعد ثلاثه فاغسله،و ان کان الطریق نظیفا فلا تغسله».

و روی فی الفقیه (۴)مرسلا قال:

«و سئل(علیه السلام)عن طین المطر یصیب الثوب فیه البول و العذره و الدم.فقال طین المطر لا ینجس».

و روی علی بن جعفر فی کتاب المسائل و الحمیری فی قرب الاسناد (۵)عنه عن أخیه(علیه السلام)قال:

«سألته عن الکنیف یکون فوق البیت فیصیبه المطر

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۶-من أبواب الماء المطلق.
۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۶-من أبواب الماء المطلق.
۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۶-من أبواب الماء المطلق و فی الباب-۷۵- من أبواب النجاسات.
۴- ۴) فی باب«المیاه و طهرها و نجاستها»و رواه صاحب الوسائل فی الباب-۶- من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.
۵- ۵) فی الصحیفه ۸۹ من المطبوع بایران،و فی الباب-۶-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره من الوسائل.

فیکف فیصیب الثیاب،أ یصلی فیها قبل ان تغسل؟قال:إذا جری من ماء المطر فلا بأس».

و روی فی کتاب المسائل أیضا عن أخیه(علیه السلام) (۱)قال:

«سألته عن المطر یجری فی المکان فیه العذره فیصیب الثوب،أ یصلی فیه قبل ان یغسل؟ قال:إذا جری به المطر فلا بأس».

و روی فی کتاب الفقه الرضوی (۲)قال(علیه السلام):

«إذا بقی ماء المطر فی الطرقات ثلاثه أیام،نجس و احتیج الی غسل الثوب منه.و ماء المطر فی الصحاری لا ینجس.و روی طین المطر فی الصحاری یجوز الصلاه فیه طول الشتاء».

هذا ما وقفت علیه من الأخبار المتعلقه بالمقام.

و یدل علی اعتبار الجریان منها صحیحه هشام بن الحکم (۳)و روایه محمد ابن مروان (۴)و صحیحه علی بن جعفر (۵)و روایتاه المنقولتان من کتابه (۶)و لکن اعتبار الجریان من المیزاب انما وقع فی الأولتین،و لیس فیهما دلاله علی تخصیص الحکم بذلک،فلا تنهضان حجه للمستدل (۷)و لعل ذکر المیزاب فی کلام الشیخ علی جهه التمثیل کما احتمله جمع من المحققین.

و أنت خبیر بان هذه الأخبار لا تصریح فیها بکون ماء المطر کالجاری مطلقا أو مقیدا بحاله مخصوصه إلا من حیث أجوبه المسائل المسؤول عنها فیها.فان بعضها

۱- ۱) و رواه صاحب الوسائل فی الباب-۶-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) فی الصحیفه ۵ السطر ۲۶.

۳- ۳) المتقدمه فی الصحیفه ۲۱۵.

۴- ۴) المتقدمه فی الصحیفه ۲۱۵.

۵- ۵) المتقدمه فی الصحیفه ۲۱۵.

۶- ۶) إحداهما فی الصحیفه ۲۱۶ و الأخری فی هذه الصحیفه.

۷- ۷) إذ غایه ما یستفاد منهما هو عدم ضرر ذلک و نفی البأس عنه لو اتفق کذلک، و هذا لا یدل علی انحصار الحکم فیه و الاقتصار علیه کما لا یخفی(منه قدس سره).

لا ينطبق علی تقدير جعله کالماء القليل المنفعل بالملاقاه علی المشهور،و حينئذ فغايه ما يستفاد منها کون ماء المطر قسما ثالثا بين الجاری و الراکد،و له أحکام قد يشارك فی بعضها الجاری و فی البعض الآخر الراکد،فاما مشارکته للجاری ففی صوره الجريان قطعا و الکثره علی الظاهر،کما يدل عليه ما تضمن اشتراط الجريان من الأخبار المتقدمه،و ما تضمن اعتبار الکثره،و هو صحيحه هشام (۱)،لجعله(عليه السلام) الجريان فی تلك الأخبار و الکثره فی الخبر المذکور عله لحصول الطهاره (۲)و خصوص

۱- ۱) المتقدمه فی الصحيفه ۲۱۵ السطر ۱۷.

۲- ۲) و ما ذکره الفاضل الخراسانی فی الذخيره-من ان صحه الاستدلال بهذا الخبر مبنيه علی تعين إرجاع الضمير فی قوله(عليه السلام):«ما أصابه»إلی السطح.و هو ممنوع بل يمکن إرجاعه الی الثوب،فکأنه قال(عليه السلام):«القطره الواصله الی الثوب غالب علی البول الذی لاقاه»ثم قال:«و ايضا ما ذکره من الدليل علی تعديه الحکم علی تقدير تمامه إنما يصح إذا رجع ضمير(منه)الی مطلق النجاسه.و ليس کذلك،بل الظاهر رجوع الضمير الی البول،فلا يلزم الانسحاب فی کل نجاسه»انتهی-مدفوع (أولا)-بأن ظاهر الروايه قد تضمن السؤال عن ظهر البيت الذی يبال عليه متی اصابه المطر،و عما يقطر منه فيصيب الثوب،و الأول منهما هو المقصود بالذات،لأن الثانی متفرع عليه کما لا يخفی،فلو جعل ضمير(ما اصابه)راجعا الی الثوب لزم کون التعليل المذکور مخصوصا بالسؤال الثانی،و لزم عدم الجواب عن السؤال الأول الذی هو المقصود الذاتی، لأن مرجع ضمير(اصابه)هو مرجع ضمير(به)فی(لا بأس به)و متی جعل مرجع الجميع الی الثوب لزم خلو السؤال الأول من الجواب.و(ثانيا)-ان البول إنما هو علی ظهر البيت لا فی الثوب حتی تکون القطره الواصله إليه غالبا علی البول الذی لاقاه، و الروايه إنما تضمنت کون القطره النازله من السطح النجس بالبول حال المطر هل تنجس الثوب أم لا؟لا ان الثوب فيه بول و وقع عليه من ماء المطر أکثر منه کما توهمه.و هو غفله عجيب منه.و(ثالثا)-ان ضمير(منه)انما يرجع الی البول،لکن لما کانت خصوصيه البول لا مدخل لها فی العليه حکم بالانسحاب الی ای نجاسه کانت کما أوضحناه فی المتن(منه رحمه الله).

مورد السؤال لا يصلح لتخصيص الجواب إلا إذا كان لخصوصيه السؤال مدخل فى العليه و شاهد الحال فى المقام دال على عدم المدخليه،و متى كان التعليل يدل على التعديه الى كل ما توجد فيه العله و شاهد الحال يدل على عدم المدخليه،وجب التعديه الى كل ما توجد فيه العله.

و ما قيل-فى الجواب عن صحيحه على بن جعفر (۱)الداله على اشتراط الجريان فى تطهير البيت الذى يبال على ظهره،من انه يمكن أن يكون الاشتراط هنا لنفوذ النجاسه فى السطح،و ان السؤال لما كان يتضمن الجريان أجاب(عليه السلام) على وفق السؤال،فاشترط الجريان حتى يستولى على النجاسه،فهو لا يدل على نفى البأس إلا فى هذه الحاله،فمورد السؤال حينئذ مخصص للجواب.

مدفوع(أولا)-بأن صحيحه هشام بن سالم (۲)قد تضمنت هذا السؤال بعينه و وقع الجواب فيها بما يدل على الطهاره مع الكثره دون الجريان،و من الظاهر ان الكثره لا تستلزم الجريان،إلا أن يراد الجريان و لو بالقوه دون ان يكون بالفعل بخصوصه،فوجه الاستلزام ظاهر،و لعله الأظهر.

و(ثانيا)-بما تضمنته روايتا على بن جعفر (۳)المنقولتان من كتابه.فإنه لا مجال فيهما لتخصيص الجواب،فالظاهر حمل تلك الروايه أيضا عليهما.لكن أصحابنا لاقتصارهم فى الاستدلال على ما فى الكتب الأربعه لم يتعرضوا لهاتين الروايتين فى المقام و لا غيرهما مما خرج عن الكتب المشار إليها،و ما عدا الصوره المذكوره فلا دلاله فى شيء من تلك الأجوبه المذكوره على كونه كالجارى.و أقرب ما يتوهم منه الدلاله على كونه كالجارى-و ان لم يدخل فى تلك الصوره-

مرسله الكاهلى (۴)

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۲۱۵.

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۲۱۵.

۳- ۳) المتقدمتان فى الصحيفه ۲۱۶ و ۲۱۷.

۴- ۴) المتقدمه فى الصحيفه ۲۱۶ السطر ۱.

لقوله(علیه السلام): «کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر». و تقیید إطلاقها بتلک الاخبار غیر بعید،فتحمل علیها حمل المطلق علی المقید.و اما ما دل علی النهی عن غسل الثوب و الرجل من اصابه ماء المطر الذی قد صب فیه خمر-و انه یصلی فیه (۱)و کذلک طهاره ما یقطر من ظهر البیت النجس بالبول و الکنیف (۲)-فمع احتمال تقییده ایضا کما هو مصرح بالقید فی بعض تلک الأخبار لا دلاله فیه،لذهاب جمله من الأصحاب الی عدم انفعال القلیل بوقوعه علی النجاسه،و تخصیص نجاسته بالملاقاه بورود النجاسه علیه دون العکس.و هو الظاهر من الأخبار کما سیأتی بیانه ان شاء الله تعالی (۳).

و تنقیح المقام یتوقف علی ذکر فروع:

(الأول)-لو وقع المطر علی ماء نجس بدون التغیر بعد زوال عین النجاسه منه،فان وقع علیه بطریق الجریان أو الکثره فالظاهر انه لا إشکال فی تطهیره له.

نعم یبقی الکلام فی الاکتفاء بمجرد الاتصال أو اعتبار التداخل و الامتزاج،فعلی الأول یطهر بمجرد الاتصال،و علی الثانی یتوقف علی الامتزاج.و سیأتی تحقیق القول فی ذلک ان شاء الله تعالی (۴)و ان وقع لا بأحد الطریقین المذکورین فالمشهور بین الأصحاب التطهیر بناء علی حکمهم بکون ماء المطر کالجاری مطلقا.و قد عرفت ما فیه،فإنه لا دلیل علی هذا الإطلاق فی الأخبار،و حدیث-

«کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر» (۵). -

ص: ۲۲۰

۱- ۱) و هی صحیحه علی بن جعفر المتقدمه فی الصحیفه ۲۱۵.
۲- ۲) و هی صحیحه هشام بن سالم المتقدمه فی الصحیفه ۲۱۵.و روایتا ابی بصیر و علی بن جعفر المتقدمتان فی الصحیفه ۲۱۶.
۳- ۳) فی المقام الثانی من الفصل الثالث.
۴- ۴) فی الموضع الأول من المقام الخامس من الفصل الثالث.
۵- ۵) المتقدم فی الصحیفه ۲۱۶ السطر ۱.

قد عرفت ما فيه (۱)،و مع عـدم تقییـده بما ذکرنا فقد أورد ایضا علی الاسـتدلال به ان ماء المطر فی الصوره المفروضه لا یمکن ان یری جمیع الماء النجس،لامتناع التـداخل، و مع إمکانه أیضا فالظاهر ان عنـد التقاطر-کما هو مـذهبهم-لا یمکن ان یصل الی جمیع اجزاء المـاء.و یمکن الجواب بأن الروایه لما دلت علی طهاره ماء المطر المقتضـی لطهاره الموضع الـذی یصل الیه،فاللازم طهاره ما عـداه،إذ لو لم یطهر بـذلک للزم عدم طهاره ذلک الموضع بالکلیه،أو عود النجاسه الی ما وصل الیه المطر بالمجاوره،و کلاهما خلاف ظاهر النص.

و لقـد بالغ بعض المتأخرین (۲)فحکم بتطهیر القطره الواحـده من المطر إذا وقعت علی الماء النجس،قال فی الروض بعـد نقله:«و لیس ببعید و لکن العمل علی خلافه»انتهی.

و اعترض هذا القول المحقق الشـیخ حسن فی المعالم بأنه غلط.قال:«لأن المقتضی لذلک اما کونه فی حکم الجاری أو النظر الی ظاهر الآیه،حیث دلت علی کونه مطهرا بقول مطلق،و کلاهما فاسد(اما الأول)-فانا و ان تنزلنا الی القول بثبوت أحکام الجاری له مطلقا،إلا انک قـد علمت ان المقتضـی لطهاره الماء بمجرد الاتصال-علی القول به-هو کون الجزء الملاقی للکثیر یطهر بملاقاته له،عملا بعموم ما دل علی کون الماء مطهرا،و بعـد الحکم بطهارته یتصل بالجزء الثانی-و هو متقو بالکثیر الذی منه طهره-فیطهر الجزء الثانی،و هکذا.و لا یذهب علیک ان هذا التوجیه

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۱۹ السطر ۱۸.

۲- ۲) هو السـید حسن بن السـید جعفر المعاصـر لشـیخنا الشـهید الثـانی،قـال فی الروض: و کـان بعض من عاصـرناه من السـاده الفضلاء یکتفی فی تطهیر الماء النجس بوقوع قطره واحده علیه،الی آخر ما نقلناه فی المتن(منه رحمه الله).

لا- يتوجه هنا،إذ أقصى ما يقال فى القطره الواقعه أنها تطهر ما تلاقيه.و لا ريب ان الانقطاع لا ينفك عن ملاقيها،و هى بعده فى حكم القليل كما علمت،فليس للجزء الذى طهر بها مقو حينئذ ليستعين به على تطهير ما يليه،بل هو معها حين الانقطاع ماء قليل،فيعود بها الى الانفعال بملاقاه النجاسه.و(اما الثانى)-فقد مر الكلام فيه و بينا انه ليس له عموم»انتهى.

و يرد عليه ان اتصال هذه الا-جزاء بعضها ببعض إنما يكون فى زمان واحد، لا ان الجزء الأول يتصل بالثانى فى زمان ثم الثانى بالثالث فى زمان آخر و هكذا، فان باتصال الجزء الأول من النجس بالجارى أو الكثير صدق اتصال الا-جزاء كملا بعضها ببعض،فمتى سلم ان ماء المطر و لو قطره حكمه حكم الجارى مطلقا و انه يطهر الجزء الملاقى له حال وقوعه عليه،فلا ريب فى إجراء التقريب المذكور فى الجارى فيه حينئذ.و صدق الانقطاع عليه فى الآن الثانى غير ضائر،لحصول الطهاره فى الآن الأول بالتقريب المذكور.

(الثانى)-إذا وقع على أرض متنجسه و نحوها و استوعب موضع النجاسه و أزال العين-ان كانت-فعلى المشهور لا- ريب فى حصول التطهير به،و على اعتبار الجريان فالظاهر انه لا يناط هنا بحصوله،لان الشيخ القائل بذلك صرح-كما نقل عنه- بالاكتفاء فى تطهير الأرض بالماء القليل،الا ان مقتضى صحيحه هشام (۱)اعتبار كثره ماء المطر فى مثل الصوره المذكوره.و قد عرفت (۲)انه لا مدخل لخصوصيه السؤال فى التعليل المذكور.

و بذلك صرح المحقق الشيخ حسن فى المعالم،قال:«و لا- بد من كون الماء الواقع أكثر من النجاسه،لجعله فى الحديث عله لحصول الطهاره.و كون مورد السؤال

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۲۱۵ السطر ۱۷.

۲- ۲) فى الصحيفه ۲۱۸ السطر ۶.

فيه السطح لا يقتضى اختصاص الحكم به،لان التعليل يدل على التعديه الى كل ما توجد فيه العله،إذ الحال شاهده بعدم مدخليه الخصوصيه فيها،و قد بينا وجوب التعديه حينئذ»انتهى.

و اعترضه فى الذخيره بان صحه الاستدلال بهذا الخبر على ما ذكره مبنيه على تعين إرجاع الضمير فى قوله(عليه السلام):«ما أصابه»إلى السطح.و هو ممنوع،بل يمكن إرجاعه الى الثوب،فكأنه(عليه السلام)قال:«القطره الواصله الى الثوب غالب على البول الذى لاقاه»و ايضا ما ذكره من الدليل على تعديه الحكم-على تقدير تمامه-إنما يصح إذا رجع ضمير(منه)الى مطلق النجاسه.و ليس كذلك،بل الظاهر رجوع الضمير الى البول،فلا يلزم الانسحاب فى كل نجاسه.انتهى.

و لا يخفى ما فى كلامه(قدس سره)من التكلف التام و البعد عن ظاهر الكلام كما لا يخفى على ذوى الأفهام.

(أما أولا)-فلان المقصود بالذات من السؤال هو ظهر البيت و تطهير المطر له،و السؤال عما يقطر على الثوب إنما هو فرع على الأول،فالأنسب كون الجواب و ما علل به راجعا إلى الأول.

و(اما ثانيا)-فلانه على تقدير رجوع الضمير الى الثوب فالتقريب الذى ذكره ذلك المحقق حاصل به،بكون المعنى حينئذ ما أصاب الثوب من ماء المطر الملاقى للبول أكثر من البول،بمعنى ان المتقاطر على الثوب مجتمع من الماء و البول و لكن الماء أكثر،فبسبب الكثره صار قاهرا للبول و غالبا عليه.و منه يظهر ان مناط التطهير هو الكثره الموجبه للقهر و الغلبه.

و(اما ثالثا)-فلان ما ذكره-من ان تعديه الحكم مع رجوع ضمير(منه) الى النجاسه دون البول و معه لا يصح-ففيه ان ضمير(منه)إنما يرجع فى الخبر الى البول

لكن لما كان خصوصيه البول لا مدخل له فى العليه حكم بالانسحاب الى اى نجاسه كانت كما ذكره المحقق المذكور و قد قدمنا التنبيه عليه (۱).

و ربما استدل على حصول التطهير فى الفرع المذكور

بمرسله الكاهلى (۲)لقوله (عليه السلام):

«كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر». و فيه ما عرفت آنفا (۳)و بمرسله محمد بن إسماعيل (۴)الوارده فى طين المطر،لتصريحها بنفى البأس عن اصابته الثوب ثلاثه أيام إلا ان يعلم انه قد نجسه شىء بعد المطر،و هو دال على حصر البأس فيما إذا نجسه شىء بعد المطر،فما عداه لا بأس به،و هو شامل لما إذا كانت الأرض نجسه قبل المطر.فيستفاد منه تطهير المطر الأرض حينئذ.و فى الدلاله تأمل.

(الثالث)-الظاهر انه لا خلاف فى ان ما يبقى من ماء المطر بعد انقطاع المطر حكمه حكم القليل و ان كان جاريا.و حكمه مع اختلاف سطوح و استوائها كحكمه كما سيأتى ان شاء الله تعالى (۵).

(الرابع)-هل يتقوى الماء الطاهر القليل بماء المطر حال تقاطره و يعصمه من الانفعال بالملاقاه؟لا ريب فى ذلك على المشهور من جعل ماء المطر كالجارى مطلقا و اما على اعتبار الجريان أو الكثره فيناط بحصول أحدهما.و رجح بعض متأخرى المتأخرين التقوى مع عدم الجريان و الكثره لا من حيث ان ماء المطر كالجارى مطلقا بل من حيث عدم العموم فى أدله انفعال القليل بالملاقاه على وجه يشمل الفرع المذكور.

(الخامس)-صرح العلامه(قدس سره)فى جمله من كتبه بان ماء المطر كالجارى،

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۱۸ السطر ۶.

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۲۱۶ السطر ۱.

۳- ۳) فى الصحيفه ۲۱۹ السطر ۱۸.

۴- ۴) المتقدمه فى الصحيفه ۲۱۶.

۵- ۵) فى المسأله الثانيه من الفصل الثانى.

مع انه شرط فی الجاری الکریه،فیلزمه اشتراطها هنا ایضا.و اعتذر عنه بأن مراده أنه کالجاری إذا کان کرا.و أورد علیه ان سؤال الفرق متجه،فلم اشترط الکریه فی الجاری دونه.و أجیب بأن الفرق ظاهر،فإن أدله انفعال القلیل بالملاقاه لا معارض لها علی وجه یصلح للمعارضه من اخبار الجاری بخلاف اخبار ماء المطر،فإنها صریحه فی المعارضه،و هی أخص من تلک الأخبار،فوجب تقییدها بها،و من ثم اشترطت الکریه ثمه دون ما نحن فیه.

و بعض محققی متأخری المتأخرین صرح بان الظاهر من کلام العلامه(رحمه الله) اشتراط الکریه فی ماء المطر.و لم نقف علی ما یقتضی ذلک فی کلامه،بل صریح کلامه فی التذکره یقتضی عدم الاشتراط،حیث قال:«لو انقطع تقاطر المطر و فیه نجاسه عینیه اعتبرت الکریه،و لا تعتبر حال التقاطر،و لو استحالت عینها قبل انقطاعه ثم انقطع کان طاهرا و ان قصر عن کر»انتهی.

(السادس)-استشکل بعض فضلاء متأخری المتأخرین فی روایتی المیزابین (1)بان میزاب البول ان سلم عدم تغییره میزاب الماء فلا أقل من عدم استهلاکه بمیزاب الماء،فکیف یحکم بطهاره الماء المختلط منهما؟ثم احتمل حمل الاختلاط علی ترشح میزاب البول الی میزاب الماء،فإذا أصاب الثوب لم یکن به بأس،إذ الماء لم ینجس بذلک،و الترشح من البول لم یعلم اصابته.و ایضا قد استهلک فی الماء الطاهر فصار طاهرا.ثم استبعده و احتمل القول بان البول یطهر باختلاط ماء المطر و ان لم یستهلک،ثم قال:«و فیه أیضا إشکال»ثم احتمل ایضا رد الروایتین لعدم صحه سندهما.

أقول:لا یخفی ان ما ذکره من الاشکال و ان کان فی بادئ النظر ظاهر

1- 1) و هما صحیحه هشام بن الحکم و روایه محمد بن مروان المتقدمتان فی الصحیفه 215.

الاحتمال إلا انه-بالتأمل فی قرائن الأحوال التی کثیرا ما یبتنی علیها الاستدلال-لا تطرق له فی هذا المجال،فان الظاهر من سیلان ماء المطر من المیزاب کون ذلک عن قوه و کثره،و من سیلان البول الذی هو غالبا إنما یقع ببول شخص کون ذلک قلیلا مستهلکا فی ماء المطر مع اختلاطه به،و الحمل علی بول یقاوم المطر فی القوه و الکثره- أو یکون أقل منه علی وجه لا یستهلکه المطر-نادر بل مجرد فرض غیر واقع.و الأحکام الشرعیه إنما تبنی علی ما هو المتکرر المتعارف دون الفروض الشاذه النادره.

الفصل الثانی فی الراکد البالغ کرا فما زاد

اشاره

.و تحقیق القول فیه یقتضی بسطه فی مسائل:

(المسأله الأولی) [فی أن اعتصام الکر لا یختص بغیر الأوانی و الحیاض]

-المشهور بین الأصحاب(قدس الله تعالی أرواحهم)ان ما بلغ الکر من الراکد لا ینجس إلا بتغیر أحد أوصافه الثلاثه بالنجاسه کما تقدم (1)و صریح الشیخ المفید فی المقنعه-و هو المنقول عن سلار-اختصاص الحکم المذکور بغیر الحیاض و الأوانی.و الشیخ رضوان الله علیه-فی التهذیب بعد نقل عباره المقنعه المتضمنه للحکم المذکور-طوی البحث عن التعرض له فضلا عن الاستدلال علیه، و حمله بعض مشایخنا المحققین من متأخری المتأخرین علی انه إنما فهم من عباره المفید (قدس سره)ان مراده إذا نقصت عن کر کما هو الأغلب،قال:«و هو الظاهر، لکن المتأخرین فهموا-من عباره المقنعه و کلام سلار-أن الأوانی و الحیاض ملحقان مطلقا بالماء القلیل کما حکاه العلامه فی المختلف»انتهی.

أقول:لا یخفی بعد ما استظهره(قدس سره)کما یظهر ذلک لمن لاحظ عباره المقنعه،حیث انه إنما ذکر التفصیل بالکریه و عدمها فی ماء الغدران و القلبان،سیما

۱- ۱) فی المقاله الثالثه فی الصحیفه ۱۷۸.

و قـد قرن الحيـاض و الأـوانى فى تلـك العبـاره بالبئر،مع ان مـذهبه فيها النجاسه و ان بلغت كرا،إلا انه ربما ظهر ذلک من کلام الشيخ أخيرا عند شرح قوله فى المقنعه:

«و المياه إذا كانت فى آنيه محصوره فوقع فيها نجاسه،لم يتوضأ منها و وجب اهراقها» فقال الشـيخ(رحمه الله):«يدل على ذلک ما قـدمنا ذکره مـن ان المـاء مـتى نقص عـن الكر فـإنه ينجس بمـا يحله من النجاسـات،و إذا ثبت نجاسـته فلاـ يجـوز اسـتعماله بلا خلاـف»فـإنه يـدل بظـاهره على انـه فهم من عبـاره المقنعه فى الموضـعين التخصـيص بمـا نقص عن الكر، و لعله فهم ذلـک من خارج،و إلا ففهم هـذا المعنى من العباره الاولى فى غايه البعـد، لما عرفت.و الظاهر ان هذا الكلام هو الحامل لشـيخنا المشار اليه على الحمل الذى قدمنا نقله عنه إلا انه لم يشر اليه.

هذا.و ظاهر عباره النهايه أيضا موافقه الشيخ المفيد فى الأوانى.حيث قال:

«و المـاء الراكـد على ثلاـثه أقسـام:ميـاه الغـدران و القلبـان و المصـانع.و مياه الأوانى المحصوره،و مياه الآبار.فاما مياه الغـدران و القلبـان،فـان كـان مقـدارها الكر فـإنه لا ينجسـها شـىء إلا ما غير لونها أو طعمها أو ريحها،و ان كان مقـدارها أقل من الكر فإنه ينجســها كـل مـا يقـع فيهـا مـن النجـاسه.و امـا ميـاه الأـوانى المحصـوره فـإن وقـع فيهـا شــىء مـن النجـاسه أفســدها و لـم يجز استعمالها»انتهى ملخصا.ثم ذكر بعد ذلک أحكام البئر.

و أنت خبير بـان التفصـيل بـالكريه و عـدمها-فى القسم الأـول وطى الكشـح عنه فى الثـانى-ظـاهر فى الحكم بالنجاسه فى الثانى مطلقا،و لم يتعرض الأصحاب لنقل ذلک عنه فى أقوال المسأله.

و حكى جمله من الأصـحاب عن الشـيخ المفيد و سلار فى الاحتجاج على ذلک التمسک بعموم النهى عن استعمال مياه الأوانى مع ملاقاه النجاسه.و ردوه بان العموم-على تقـدير ثبوته-مخصوص بصوره القله،جمعا بين الأخبار و العمومات و ان تعارضت من الطرفين،

إلا ان الترجيح فى تخصيص هذا بذاك(أولا)-بقوه دلاله تلك الأخبار الداله على عدم انفعال مقدار الكر.و(ثانيا)-باحتمال البناء فى هذا العموم على ما هو الغالب من عدم بلوغ ماء الأوانى كرا.و مع ذلك فالحجه المذكوره لا تشمل الحياض،فتبقى خاليه من الدليل.

و كيف كان فالظاهر هو القول المشهور،إلا انه

روى أبو بصير فى الموثق، قال:

«سألته عن كر من ماء-مررت به و انا فى سفر-قد بال فيه حمار أو بغل أو إنسان.قال:لا تتوضأ منه و لا تشرب» (۱). و الظاهر حمله على تغير موضع البول فينقص الباقى عن الكر فينجس.و ربما حمل على الكراهه.و الظاهر بعده.

ثم ان جمله من الأصحاب (۲)ادعوا الإجماع على ان الكثير الواقف لا ينجس بملاقاه النجاسه،فإن أرادوا بالواقف هو الساكن،ففيه ما عرفت من خلاف هؤلاء الفضلاء،و ان أريد ما هو أعم منه و من الجارى لا عن نبع،ففيه-زياده على ما ذكر- ما سيأتى ان شاء الله تعالى فى الجارى لا عن نبع (۳)من ذهاب جمع من الأصحاب الى عدم تقوى الأعلى بالأسفل،حتى أورد عليهم لزوم نجاسه النهر العظيم بملاقاه النجاسه إذا لم يكن فوقها ما يبلغ الكر،و لهذا ذهب بعض المحدثين من متأخرى المتأخرين (۴)الى ان هذا الفرد من الماء يوافق الجارى فى بعض الأحكام و الراكد فى بعض كما سيأتى ذكره ان شاء الله تعالى (۵).

(المسأله الثانيه) [فى اعتبار تساوى السطوح فى اعتصام الكر و عدمه]

-هل يشترط فى عدم انفعال الكر بالملاقاه مساواه سطحه الظاهر أم لا؟قد اضطرب كلام الأصحاب(رضوان الله عليهم)فى هذا المقام،لعدم

۱- ۱) رواه صاحب الوسائل فى الباب-۳-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۲- ۲) منهم:السيد السند صاحب المدارك فى الكتاب المذكور(منه رحمه الله).

۳- ۳) فى المسأله الثانيه من هذا الفصل.

۴- ۴) هو المحدث الأمين الأسترآبادى قدس سره(منه رحمه الله).

۵- ۵) فى المسأله الثانيه من هذا الفصل.

النصوص الصريحه فی ذلک عنهم(علیهم السلام).

و بالثانی صرح شیخنا الشهید الثانی(قدس سره)فی الروض و سبطه السید السند فی المدارک،قال فی الروض بعد کلام فی المقام:«و تحریر المقام ان النصوص الداله علی اعتبار الکثره-مثل

قوله(علیه السلام):

«إذا بلغ الماء قدر کر لم ینجسه شیء» (۱).

و کلام أکثر الأصحاب-لیس فیه تقیید الکر المجتمع بکون سطوحه مستویه،بل هو أعم منه و من المختلفه کیف اتفق»ثم قال بعد کلام طویناه علی غره:«و الذی یظهر لی فی المسأله-و دل علیه إطلاق النص-ان الماء متی کان قدر کر متصلا ثم عرضت له النجاسه لم تؤثر فیه إلا مع التغیر،سواء کان متساوی السطوح أم مختلفها.

الی آخر ما ذکره».

و ما نقله(قدس سره)عن کلام أکثر الأصحاب فهو ظاهر کلام العلامه فی جمله من کتبه،حیث صرح-فی مسأله الغدیرین الموصل بینهما بساقیه-بالاتحاد و اعتبار الکریه فیهما مع الساقیه،و هو أعم من المستوی و المختلف،و کذا أطلق القول فی الواقف المتصل بالجاری و حکم باتحادهما من غیر تقیید،إلا انه فی التذکره قیده،حیث قال فی مسأله الغدیرین:«لو وصل بین الغدیرین بساقیه اتحدا ان اعتدل الماء و إلا فی حق السافل،فلو نقص الأعلی عن کر انفعل بالملاقاه»انتهی.

و المحقق فی المعتبر صرح فی مسأله الغدیرین بما نقلناه عن العلامه (۲)إلا انه قال بعد ذلک بلا فصل:«لو نقص الغدیر عن کر فنجس فوصل بغدیر فیه کر،ففی طهارته

۱- ۱) تقدم الکلام فیه فی التعلیقه ۳ فی الصحیفه ۱۹۱.

۲- ۲) حیث قال:«الفرع الثانی،الغدیران الطاهران إذا وصل بینهما بساقیه صارا کالماء الواحد،فلو وقع فی أحدهما نجاسه لم ینجس و لو نقص کل واحد منهما عن الکر إذا کان مجموعهما مع الساقیه کرا فصاعدا،ثم قال:(الثالث)-لو نقص الغدیر عن کر. الی آخر ما هو منقول فی الأصل»(منه قدس سره).

تردد،و الأشبه بقاؤه علی النجاسه،لأنه ممتاز عن الطاهر»انتهی.و هو بظاهره مدافع لما ذکره أولا،الا ان یحمل کلامه الأول علی استواء سطحی الغدیرین و الثانی علی اختلافهما (۱).

و الشهید فی الدروس قال:«لو کان الجاری لا عن ماده و لاقته النجاسه،لم ینجس ما فوقها مطلقا،و لا ما تحتها ان کان جمیعه کرا فصاعدا إلا مع التغیر»فأطلق الحکم بعدم نجاسه ما تحت موضع ملاقاه النجاسه إذا کان مجموع الماء یبلغ کرا و لم یشترط استواء السطوح،ثم قال بعد ذلک بقلیل:«لو اتصل الواقف بالجاری اتحدا مع مساواه سطحهما أو کون الجاری أعلی لا بالعکس»فاعتبر فی صدق الاتحاد مساواه السطحین أو علو الکثیر.

و قال فی الذکری-بعد حکمه بأن اتصال القلیل النجس بالکثیر مماسه لا یطهره (۲)- ما صورته:«و لو کانت الملاقاه-یعنی ملاقاه النجاسه للقلیل-بعد الاتصال و لو بساقیه لم ینجس القلیل مع مساواه السطحین أو علو الکثیر».

و فی البیان:«لو اتصل الواقف القلیل بالجاری و اتحد سطحهما أو کان الجاری

---

۱ - ۱) العلامه فی المنتهی و التحریر-بعد ان صرح فی الغدیرین بما نقلناه عنه من الاتحاد -ذکر انه لو نقص الغدیر عن کر فوصل بغدیر یبلغ الکر طهر به.و فی التذکره-بعد ان صرح بما نقلناه عنه فی المتن-ذکر هذا الفرع الثانی و اختار البقاء علی النجاسه مع مجرد الاتصال و اشترط فی الطهاره الممازجه.و اما المحقق فی المعتبر،فإنه-کما نقلنا عنه-اختار فی الفرع الأول الاتحاد،و فی الفرع الثانی العدم،فانقدح الاختلاف بین کلامیه الا ان یحمل علی ما ذکرنا فی الأصل(منه رحمه الله).

۲ - ۲) حیث قال:«و طهر القلیل بمطهر الکثیر ممازجا،فلو وصل بکر مماسه لم یطهر للتمییز المقتضی لاختصاص کل بحکمه،و لو کان الملاقاه بعد الاتصال.الی آخر ما هو مذکور فی المتن»و لا یخفی علیک ما فی هذه الفتاوی من الاضطراب و المخالفه بعضها لبعض (منه رحمه الله).

أعلى اتحدا،و لو كان الواقف أعلى فلا».

و قال-المحقق الشيخ على فى شرح القواعد بعد قول المصنف:«لو اتصل الواقف القليل بالجارى لم ينجس بالملاقاه»-ما لفظه:«يشترط فى هذا الحكم علو الجارى أو مساواه السطوح أو فوران الجارى من تحت القليل إذا كان الجارى أسفل، لانتفاء تقويه به بدون ذلك»انتهى.و هو صريح فى تقييده إطلاقات العلامه فى الوحده فى المسأله بالمساواه أو علو الكثير.

و قال المحقق الشيخ حسن فى المعالم بعد تقدم كلام فى المسأله:«هذا،و ليس اعتبار المساواه فى الجمله بالبعيد،لان ظاهر أكثر الأخبار-المتضمنه لحكم الكر اشتراطا و كميه-اعتبار الاجتماع فى الماء و صدق الوحده و الكثره عليه.و فى تحقق ذلك-مع عدم المساواه فى كثير من الصور-نظر.و التمسک-فى عدم اعتبارها بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاه النجاسه-مدخول،لانه من باب المفرد المحلى،و قد بينا فى المباحث الأصوليه أن عمومه ليس من حيث كونه موضوعا لذلك على حد صيغ العموم،و انما هو باعتبار منافاه عدم إرادته للحكمه،فيصان كلام الحكيم عنه.و ظاهر ان منافاه الحكمه إنما يتصور حيث ينتفى احتمال العهد، و لا ريب ان تقدم السؤال عن بعض أنواع الماهيه عهد ظاهر.و هو فى محل النزاع واقع إذ النص يتضمن السؤال عن الماء المجتمع،و حينئذ لا يبقى لإثبات الشمول لغير المعهود وجه.نعم يتجه ثبوت العموم فى ذلك المعهود بأقل ما يندفع به محذور منافاه الحكمه.

و ربما يتوهم ان هذا من قبيل تخصيص العام بناء على سبب خاص.و هو مرغوب عنه فى الأصول.و بما حققناه يعلم انه لا عموم فى أمثال موضع النزاع على وجه يتطرق اليه التخصيص»انتهى.

و اعترض عليه بان الظاهر فى أمثال هذه المواضع التى فى مقام تعيين القوانين و تبيين الأحكام هو العموم،و قد اعترف به ايضا من حيث منافاه عدم إرادته الحكمه

و ما ذكره-من احتمال العهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض أنواع الماهيه-لا وجه له، لأن السؤال إنما هو موجود فى بعض الروايات،و كثير من الروايات لا سؤال فيها، و بعض ما فيه سؤال أيضا لا ظهور له فى ان السؤال عن الماء المجتمع الذى لا اختلاف فى سطوحه.سلمنا عدم الظهور فى العموم.فلا شك فى عدم ظهوره فى عدمه ايضا، و عند الشك يبقى الحكم على أصل الطهاره و استصحابها.

أقول:و الحكم فى المسأله لا يخلو من اشكال،ينشأ من ان المستفاد من اخبار الكر تقارب اجزاء الماء بعضها من بعض.

كقوله(عليه السلام)فى صحيحه إسماعيل بن جابر (۱)حين سأله عن الماء الذى لا ينجسه شيء فقال:

«ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته». و نحوها من الاخبار الداله على التقدير بالمساحه.

و صحيحه صفوان (۲)المتضمنه السؤال عن الحياض التى بين مكه و المدينه، حيث سأل(عليه السلام)فقال:

«و كم قدر الماء؟قال:قلت:الى نصف الساق و الى الركبه و أقل.قال:توضأ».

و يؤيده ايضا ان الكر-الذى وقع تحديد الماء الذى لا ينفعل به-عباره فى الأصل عن مكيال مخصوص يكال به الطعام،جعلوه(عليهم السلام)معيارا لما لا ينفعل من الماء بالملاقاه.

و يؤيده ايضا ان مع تقارب اجزاء الماء تتوزع النجاسه عليه و تنتشر فتضعف بذلك،و انه بتقارب اجزائه يتقوى بعضها ببعض.

و يؤيده ايضا ان ذلك متفق عليه و معلوم قطعا من الاخبار،و ما عداه فى محل الشك.لعدم ظهور الدليل عليه من الاخبار،و ذهاب بعض الأصحاب إليه.

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

و التمسک بأصاله الطهاره هنا ضعیف،لما حققناه سابقا (۱)من ان أفراد الکلیه القائله:

«الماء کله طاهر حتی یعلم انه قذر». إنما هی الأشیاء المقطوع بطهارتها شرعا و المعلومه کذلک بالنسبه إلی الأشیاء المقطوع بنجاستها شرعا و المعلومه کذلک،فإنه لا یحکم بخروج بعض أفراد الأول إلی الثانی إلا بعلم و یقین.و الغرض منه-کما عرفت-هو دفع الوساوس الشیطانیه و الشکوک،و عدم معارضتها للعلم و الیقین الثابت أولا و ان الماء من افراده ما هو طاهر یقینا و هو ظاهر،و منه ما هو نجس یقینا و هو القلیل المعلوم ملاقاه النجاسه له،فالکلیه المذکوره قد أفادت انه لا یخرج عن الحکم الأول الی الثانی إلا بعلم و یقین.و هذا الماء المختلف السطوح-إذا کان قدر کر و لاقت النجاسه بعض اجزائه-لیس بمقطوع علی طهارته و لا علی نجاسته بل هو مشکوک فیه.

و بالجمله فالشک المنفی فی مقابله یقین الطهاره هو ما کان شکا فی عروض النجاسه لا شکا فی سببیه النجاسه.

و التمسک بالاستصحاب إنما هو فیما إذا دل الدلیل علی الحکم مطلقا کما هو التحقیق فی المسأله.و هو فی موضع البحث ممنوع،لما عرفت.و دلالته علیه قبل عروض النجاسه لا تقتضی انسحاب ذلک الی ما بعده إلا بدلیل آخر،لتغایر الحالین.

و ینشأ من إطلاق الاخبار بان بلوغ الماء کرا عاصم له عن الانفعال بالملاقاه.

و الاخبار الداله علی التحدید بالمساحه و ان أ فهمت بحسب الظاهر اعتبار الاجتماع فیه إلا انه،ان أخذ الاجتماع فیها علی الهیئه التی دلت علیها فلا قائل به إجماعا،و ان أخذ الاجتماع الذی هو عباره عن مجرد تساوی السطوح فلا دلاله لها علیه صریحا.

مع معارضته بظهور احتمال محض التقدیر کما تضمنته أخبار التقدیر بالوزن.و باقی الوجوه المذکوره و ان تضمنت نوع مناسبه لذلک إلا ان الظاهر انها لا تصلح لتأسیس حکم شرعی.

۱- ۱) فی الصحیفه ۱۹۰ السطر ۲.

فمجال التوقف فی الحکم المذکور لما ذکرنا بین الظهور،و الاحتیاط لا یخفی.

إذا عرفت ذلک فعلی تقدیر عدم اشتراط المساواه و الاکتفاء بمجرد الاتصال فهل یکفی الاتصال مطلقا و ان کان بالتسنم من میزاب و نحوه،أو یشترط فی الاختلاف التخصیص بالانحدار لا التسنم؟ ظاهر السید السند فی المدارک الأول،و نقله ایضا عن جده(قدس سرهما)فی فوائد القواعد (۱)و تبعه بعض فضلاء متأخری المتأخرین،و إطلاق عبائر جمله من لم یشترط التساوی ربما یشمله.لکن قد عرفت-فیما تقدم فی المقاله الثامنه (۲)فی حکم ماء الحمام-انهم جمعوا-بین إطلاق القول بکریه الماده و إطلاق القول فی الغدیرین-بحمل الإطلاق الأول علی ما إذا کان اتصال الماء بطریق التسنم و الثانی علی ما إذا کان الغدیران متساویین أو مختلفین بطریق الانحدار.و هو کما تری یؤذن بکون الاتصال بطریق التسنم ینافی الوحده کما حققناه ثمه.و الجواب-بان اعتبار الکریه فی الماده لا لأجل عدم انفعال الحوض الصغیر بالملاقاه،بل لیکون حکم الماده حکم الماء الجاری أو لتطهیر الحوض الصغیر بعد نجاسته بإجراء الماده الیه و استیلائها علیه-مردود بما وقع التصریح به من اشتراط الزیاده علی الکریه فی تطهیر الحیاض کما تقدم بیانه (۳)مع

۱- ۱) قال(قدس سره)-بعد نقله عن المعتبر و المنتهی إطلاق الحکم فی الغدیرین-کما قدمنا نقله عنهما-المقتضی لعدم الفرق بین متساوی السطوح و مختلفها-ما لفظه:«و ینبغی القطع بذلک إذا کان جریان الماء فی أرض منحدره،لاندراجه تحت عموم قوله(علیه السلام):«إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء»فإنه شامل لمتساوی السطوح و مختلفها، و انما یحصل التردد فیما إذا کان الأعلی متسنما علی الأسفل بمیزاب و نحوه،لعدم صدق الوحده عرفا.و لا یبعد التقوی فی ذلک ایضا کما اختاره جدی(قدس سره)فی فوائد القواعد عملا بالعموم.انتهی.(منه رحمه الله).

۲- ۲) فی الأمر الأول فی الصحیفه ۲۰۷.

۳- ۳) فی الأمر الثالث فی الصحیفه ۲۱۱.

اتفـاقهم أولاـ على اشتراط الكريه فى المـاده،و من الظـاهر حينئـذ ان هـذا الاـشتراط الأـول إنما هو لعصـمه الحياض الصـغار عن الانفعال بالملاقاه (۱).

ثم انه على تقدير جواز الاختلاف فلا إشـكال فى تقوى كل من الأعلى و الأسـفل بالآخر لو اختلفت السـطوح كما صرحوا به،إذ مقتضى الوحده ذلک.

و على تقـدير اشتراط التساوى فقد صـرح جمله من القائلين به بأنه لو اتصل القليل بالكثير و كان الكثير أعلى فإن الأسـفل يتقوى به دون العكس،كما سلف فى كلام المحقق الشيخ على (۲)و الشهيد فى الذكرى و الدروس و البيان (۳)و كذلک كلام العلامه فى التذكره (۴)و ظاهر كلام المحقق ايضا كما حكيناه (۵).

و علل المحقق الشـيخ على عدم تقوى الأعلى بالأسفل بأنهما لو اتحدا فى الحكم للزم تنجيس كل أعلى متصل بأسفل مع القله.و هو معلوم البطلان.و حيث لم ينجس بنجاسته لم يطهر بطهارته.

و أجـاب فى المـدارک بـان الحكم-بعـدم نجـاسه الأـعلى بوقوع النجاسه فيه مع بلوغ المجموع منه و من الأسـفل الكر-انما كان لاندراجه تحت عموم الخبر،و ليس فى هذا ما يستلزم نجاسه الأعلى بنجاسه الأسفل بوجه.مع ان الإجماع منعقد على ان النجاسه

۱- ۱) و ملخص ما ذكروه ان عـدم انفعال الواقف بالملاقاه مشـروط ببلوغ مقدار الكر مع تساوى سـطح الماء بحيث تصدق عليه الوحـده عرفا،أو باتصاله بماده هى كر فصاعـدا بشـرط علوها،قالوا:و لا يعتبر اسـتواء السـطوح فى الماده بالنظر الى عدم انفعال ما تحتها لصدق الماده الكثيره مع الاختلاف.نعم يعتبر الاستواء فى عدم انفعال الماده بعينها (منه رحمه الله).

۲- ۲) فى الصحيفه ۲۳۱.

۳- ۳) فى الصحيفه ۲۳۰.

۴- ۴) المتقدم فى الصحيفه ۲۲۹.

۵- ۵) المتقدم فى الصحيفه ۲۲۹.

لا تسری إلی الأعلی مطلقا.ثم ألزمهم أن ینجس کل ما کان تحت النجاسه من الماء المنحدر إذا لم یکن فوقه کر و ان کان نهرا عظیما.و هو معلوم البطلان.

أقول:الظاهر ان مقصود المستدل أن تقوی الأعلی بالأسفل لا دلیل علیه إلا الاندراج تحت روایات الکر.و الاندراج لیس بمسلم،و إلا لزم تنجس الأعلی بنجاسه الأسفل (۱)و حینئذ ففیه دلاله علی ان حکمه بتقوی الأسفل بالأعلی لیس مبنیا علی الاندراج المذکور.و بذلک یتضح ان الجواب المذکور غیر متوجه.إلا انه قد أورد علی ما ذکروه من تقوی الأسفل بالأعلی دون العکس (۲)بأنه ان کان مبنیا علی الاندراج تحت العموم،فالمستفاد من روایات الکر تساوی اجزائه فی حکمی الطهاره و النجاسه،فاجزاؤه متقویه بعضها ببعض (۳)و ان کان مبنیا علی إطلاق الماده فی باب البئر،و کذا الماده الوارده فی حیاض الحمام،و انها یحصل بها التقوی و ان کانت أقل من کر،فکذلک الأعلی ههنا،فإنه ماده لما سفل عنه،فیتقوی الأسفل به دون العکس،ففیه(أولا)-انه لا حاجه حینئذ إلی اعتبار کریه المجموع.و(ثانیا)-انه مناف لما مر من اعتبارهم الکریه فی ماده الحیاض.و ان کان مبنیا علی تقوی اجزاء الماء الساکن بعضها ببعض،فیلزمه-من باب مفهوم الموافقه-تقوی الأسفل بالأعلی دون العکس،فیتوجه علیه ان العله فی تقوی اجزاء الساکن بعضها ببعض هو توزع النجاسه و انتشارها علی اجزائه لسکونها و تقاربها،فتکون النجاسه مضمحله فیه.و النجاسه

۱- ۱) لأن الأعلی و الأسفل متی کانا واحدا المقتضی دخولهما تحت عموم روایات الکر فلو نقصا جمیعا عن الکر لزم تنجس الأعلی بنجاسه الأسفل تحقیقا للوحده،کما ان الماء القلیل المجتمع إذا لاقته نجاسه نجس جمیعه،و هو باطل قطعا،و الا لتعذر التطهیر بالصب من الأوانی القلیه الماء کالإبریق و نحوه(منه رحمه الله).

۲- ۲) هذا الإیراد للمحدث الأمین الأسترآبادی(قدس سره)فی تعلیقاته علی المدارک (منه قدس سره).

۳- ۳) فلا ینجس بعض منه دون بعض(منه رحمه الله).

الواقعه فی الصوره المفروضه لم تتوزع علی المجموع کما فی الساکن،فلا یتم کون تقوی الأسفل بالأعلی من باب الموافقه.و ان کان مبنیا علی وجه آخر فلا بد من إیراده لننظر فی صحته و فساده.

أقول:بل الظاهر انه مبنی علی ما ذکره المحقق الشیخ حسن فی المعالم (۱)من ان الوجه فیه ان المقتضی لعدم انفعال النابع بالملاقاه هو وجود الماده له،و لا ریب ان تأثیر الماده إنما هو باعتبار إفادتها الاتصال بالکثره،و لیس الزائد منها علی الکر بمعتبر فی نظر الشارع،فیرجع حاصل المقتضی الی کونه متصلا بالکر علی جهه جریانه الیه و استیلائه علیه،و هذا المعنی بعینه موجود فیما نحن فیه،فیجب ان یحصل مقتضاه.و یؤید ذلک حکم ماء الحمام،فانا لا نعلم من الأصحاب مخالفا فی عدم انفعاله بالملاقاه مع بلوغ الماده کرا،و الاخبار الوارده فیه شاهده بذلک ایضا،و لیس لخصوصیه الحمام عند التحقیق مدخل فی ذلک.انتهی.

و أنت خبیر بما فیه(اما أولا)-فلان ما ذکره-من ان المقتضی لعدم انفعال النابع بالملاقاه هو وجود الماده له-إشاره إلی التعلیل الذی تضمنته صحیحه محمد ابن إسماعیل بن بزیع (۲)و لا یخفی ما فیه کما تقدم التنبیه علیه فی المقاله الرابعه من الفصل الأول (۳).

۱- ۱) قال(قدس سره)فی الکتاب المذکور-بعد الکلام فی الاستدلال علی اعتبار المساواه بما قدمنا نقله عنه فی متن الکتاب-:«فان قلت هذا الاعتبار یقتضی انفعال غیر المستوی مطلقا،مع ان الذاهبین الی اعتبار المساواه مصرحون بعدم انفعال القلیل المتصل بالکثیر إذا کان الکثیر أعلی-و قد سبق نقله عن البیان و الذکری-فما الوجه فی ذلک؟و کیف حکموا بالاتحاد مع علو الکثیر و نفوه فی عکسه؟و المقتضی للنفی علی ما ذکرت موجود فیهما قلت:لعل الوجه»ثم ساق الکلام کما نقلناه فی متن الکتاب(منه رحمه الله).

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۱۸۸.

۳- ۳) فی الصحیفه ۱۸۹ السطر ۷.

و(اما ثانيا)-فلان قوله:«ليس لخصوصيه الحمام عند التحقيق مدخل» إنما يتم على القول المشهور من اشتراط الكريه فى الماده.و اما على القول بعدم الاشتراط كما هو الظاهر من الاخبار على ما حققناه سابقا (۱)يكون الحكم مقصورا حينئذ على موضع النص.

و(اما ثالثا)-فلأن العلامه مع اشتراطه فى المنتهى و التذكره و غيرهما كريه الماده توقف فى الكتابين المذكورين فى إلحاق الحوض الصغير ذى الماده فى غير الحمام به،و بذلك يظهر ان ما ذكره أولئك الفضلاء من الفرق (۲)لا يخلو من المناقشه.

ثم لا يخفى عليك ايضا انه بعد تسليم عموم انفعال القليل بالملاقاه و اشتراط التساوى فى اجزاء الكر فإخراج هذا الفرد من البين تحكم محض.و تعليل صاحب المعالم قد عرفت ما فيه.اللهم إلا ان يخص منع تقوى الأعلى بالأسفل بما إذا كان الأعلى متسنما على الأسفل بميزاب و نحوه،فان ثبوت الاتحاد و شمول العموم فى المسأله لمثل ذلك فى غايه البعد.

و اما الإلزام الذى ذكره فى المدارك-بنجاسه كل ما كان تحت النجاسه من الماء المنحدر إذا لم يكن فوقه كر و ان كان نهرا عظيما (۳)و هو معلوم البطلان-فيمكن

۱- ۱) فى الموضع الثالث فى الصحيفه ۲۰۴.

۲- ۲) بين الأعلى و الأسفل فيتقوى الأسفل بالأعلى دون العكس(منه رحمه الله).

۳- ۳) لأن الأعلى متى كان أقل من كر لم يفد ما تحته تقويه فينجس الموضع،و ما تحته ايضا لكونه أسفل لا يفيده تقويه،لعدم تقوى الأعلى بالأسفل كما هو مفروض.و يلزم أيضا نجاسه ما تحته،لعدم تقويه ما سفل عنه،فينجس ما سفل بالسرايه شيئا فشيئا،لعدم تقوى شيء من تلك الأجزاء المتنجسه بالسرايه بما انحدر عنه،فلو لم يتقو الأعلى بالأسفل لزم نجاسه جميع ما جاور النجاسه لا المنتهى السفلى و ان كان نهرا عظيما،مع حكمهم بعدم النجاسه(منه رحمه الله).

الجواب عنه بما ذكره فی المعالم من التزام عدم انفعال ما بعد عن موضع الملاقاه بمجردها قال:«لعدم الدليل عليه،إذ الأدله الداله على انفعـال مـا نقص عن الكر بالملاقـاه مختصه بـالمجتمع و المتقـارب،و ليس مجرد الاتصـال بـالنجس موجبا للانفعال فی نظر الشارع،و الا لنجس الأعلى بنجاسه الأسـفل،لصدق الاتصال حينئذ،و هو منفی قطعا،و إذا لم يكن الاتصال بمجرده موجبا لسريان الانفعـال فلاـ بـد فی الحكم بنجـاسه البعيـد من دليـل.نعم جريان الماء النجس يقتضـی نجاسه ما يصل اليه،فإذا اسـتوعب الاجزاء المتجدده ينجسها و ان كثرت.و لا بعد فی ذلك،فإنها لعدم استواء سطحها بمنزله المنفصل، فكما انه ينجس بملاقاه النجاسه له و ان قلت و كـان مجموعه فی نهايه الكثره فكـذا هـذه»انتهی.و أورد عليه (1)انه-بعـد تسـليم انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاه مع الاجتمـاع و التقـارب-لاـ شـك انه يلزم نجـاسه جميع ماء النهر المـذكور،لأن النجاسه ملاقيه لبعضه و ذلك البعض ملاق للبعض الآخر القريب منه و هكذا،فينجس الجميع إذ الظاهر ان القائلين بنجاسه القليل بالملاقاه لا يفرقون بين النجاسه و المتنجس.

و ما ذكره من ان مجرد الاتصال بالنجس لو كان موجبا للانفعال فی نظر الشارع لنجس الأعلى بنجاسه الأسـفل،ففيه انه مخصص عن العموم بالإجمـاع،فإلحـاق مـا عـداه به ممـا لا دليل عليه بل قياس لا نقول به.على ان الفارق ايضا موجود كما ذكره بعض من عدم تعقل سريان النجاسه إلى الأعلى.

و أنت خبير بـان المفهوم من كلام المجيب المـذكور اختصاص كل جزء من اجزاء الماء الجاری لا عن نبع بحكم نفسه،و انه فی حكم الميـاه القليله المنفصـل بعضـها عن بعض لهرب السـابق عن اللاـحق،كما ينادی به قوله:«فإنها لعـدم اسـتواء سـطحها بمنزله المنفصل»و حينئذ فلا تقوی بين اجزائه و لا سرايه،و مجرد الاتصال لا يوجب

١- ١) المورد هو الفاضل الخوانساری(رحمه الله)فی شرح الدروس(منه رحمه الله).

السرایه،و إلا لسرت النجاسه من الأسفل إلی الأعلی،لحصول الاتصال.و دعوی الإجماع علی التخصیص مجازفه فی أمثال هذه المقامات کما لا یخفی علی من تتبع موارد الإجماعات.و عدم تعقل سریان النجاسه إلی الأعلی کما ذکره المورد مؤید لما ذکرنا من کون کل سابق بالنسبه الی لاحقه بمنزله المنفصل عنه،و من هنا ذهب المحدث الأمین الأسترآبادی(قدس سره)الی ان الماء الجاری لا عن ماده غیر ملحق بالراکد مطلقا کما ذکره جمع من الأصحاب،بل یلحق فی بعض أحکامه بالجاری و فی بعض آخر بالراکد،قال(قدس سره)بعد کلام فی المقام،و ملخصه تقوی الأسفل بالأعلی و ان لم یکن المجموع کرا و عدم السرایه أصلا،لعدم الدلاله علیها کما سبق نقلا عن المحقق المذکور:«و علی هذا الاحتمال حکم الجاری لا عن نبع حکم الجاری عن نبع فی تقوی الأسفل بالأعلی و ان لم یکن المجموع کرا.و حکم الماء الساکن القلیل فی نجاسه أول جزء منه بملاقاه النجاسه و ان کان المجموع کرا فصاعدا.و مما یؤید الاحتمال الذی ذکرناه

ما روی عن الصادق(علیه السلام):

«ماء الحمام بمنزله الجاری» (1).

و ما روی عنهم(علیهم السلام)ایضا:

«ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضا» (2).

وجه التأیید عدم تقیید الجاری و النهر بالنابع،و عدم تقیید ماء الحمام بکریه مادته أو کریه المجموع.و مما یؤیده أیضا إطلاق الماده الوارده فی ماء البئر و الوارده فی ماء الحمام.و الله اعلم»انتهی.و للمناقشه فی بعض ما ذکره(قدس سره)مجال.

هذا.و ینبغی ان یعلم ان الحکم بتقوی کل من الأعلی و الأسفل بالآخر و عدم انفعال الماء بعروض النجاسه-سواء عرضت للأعلی أو الأسفل-إنما هو فیما إذا کان عروض النجاسه بعد الاتصال.اما قبله فالظاهر انه لا شک فی النجاسه إذا کان ما لاقته أقل

۱- ۱) المتقدم فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۴.

۲- ۲) المتقدم فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۶.

من كر عند من يقول بنجاسه القليل بالملاقاه،فالماء القليل الواقف المتصل بالكثير أو الجارى إن عرضت له النجاسه قبل الاتصال تنجس بها،و يطهر بالاتصال بالكثير على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال و إلا فبالممازجه،و بعد الاتصال لا ينجس.

و هكذا ماء المطر الجارى فى الطرق بالقياس الى حال التقاطر و بعده.و مثل ذلك عندهم ايضا ما لو صب الماء من آنيه حتى اتصل بالكثير أو الجارى،فإنه إن عرضت له النجاسه بعد الاتصال لم تؤثر فيه،و ان عرضت له قبل الاتصال ينجس الماء و الإناء و لا يطهر بمجرد اتصاله بعد ذلك.و يأتى على مذهب من منع تقوى الأعلى بالأسفل ثبوت النجاسه فى الحالين.

و قال فى كتاب الروض:«و على ما يظهر من إطلاق النص و الفتوى يلزم طهاره الماء النجس عند صب بعضه فى الكثير بحيث يطهر الإناء المماس للماء النجس و ما فيه من الماء عند وصول أوله إلى الكثير.و هو بعيد بل هو على طرف النقيض لتفصيل المتأخرين.و المسأله من المشكلات،و لم نقف فيها على ما يزيل عنها الالتباس.و الله اعلم»انتهى.

و العجب منه(قدس سره)انه-قبل هذا الكلام بعد نقل جمله من كلمات القوم-قال:«و الذى يظهر لى فى المسأله و دل عليه إطلاق النص ان الماء متى كان قدر كر متصلا ثم عرضت له النجاسه لم تؤثر فيه إلا مع التغير سواء كان متساوى السطوح أم مختلفها،و ان كان أقل من كر نجس الماء بالملاقاه مع تساوى سطوحه و الا الأسفل خاصه.ثم ان اتصل بالكثير بعد الحكم بنجاسته اعتبر فى الحكم بطهره مساواه سطوحه لسطوح الكثير أو علو الكثير عليه،فلو كان النجس أعلى لم يطهر.و الفرق بين الموضعين ان المتنجس يشترط ورود المطهر عليه و لا يكفى وروده على المطهر خلافا للمرتضى(رحمه الله)فإذا كان سطحه أعلى من سطح الكثير لم يكن

الکثیر واردا علیه»انتهی.و لا یخفی ما بینهما من التدافع.

(المسأله الثالثه) [فی تغیر بعض الکثیر]

-إذا تغیر بعض الکثیر فلا یخلو اما ان یکون الباقی کرا أم لا،و علی کلا التقدیرین اما ان یکون ساکنا أو جاریا،فههنا صور أربع:

(الاولی)-ان یکون الباقی کرا و الماء ساکنا،و لا خلاف هنا فی اختصاص النجاسه بالموضع المتغیر و طهاره الباقی.

(الثانیه)-کون الباقی أقل من کر مع کون الماء ساکنا،و لا خلاف فی نجاسته عند من قال بنجاسه القلیل بالملاقاه.

(الثالثه)-کون الباقی کرا و الماء جاریا،فلا یخلوا اما ان تقطع النجاسه عمود الماء أم لا،و علی التقدیرین فاما ان یکون الأعلی کرا أم لا،و علی التقادیر الأربعه فاما ان یکون الأسفل عن النجاسه کرا أیضا أم لا.

و تفصیل ذلک.ان قطعت النجاسه عمود الماء و کان الأعلی کرا و الأسفل کرا، فلا اشکال و لا خلاف فی اختصاص التنجیس بالمتغیر حال الملاقاه.الا انه یأتی علی ما ذکره المحقق الشیخ حسن فیما قدمنا نقله عنه (۱)نجاسه ما سفل عن النجاسه بعد مرور ذلک الماء علی الاجزاء السافله.

و ان قطعت النجاسه عمود الماء و کان کل من الأعلی و الأسفل أقل من کر، فظاهر کلامهم انه لا خلاف فی نجاسه الأسفل عند من قال بالنجاسه بمجرد الملاقاه، لکونه أقل من کر،و یظهر من کلام المحدث الأمین(قدس سره)العدم،لعدم استواء سطح الماء،فاجزاؤه فی حکم الماء المنفصل بعضه عن بعض،لهرب السابق عن اللاحق،إلا بعد السیلان علی الاجزاء السافله کما ذکروه.و اما الأعلی فظاهر کلامهم الاتفاق علی عدم نجاسته،لعدم تعقل سریان النجاسه إلی الأعلی.

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۳۹.

و من هذا الکلام یعلم حکم صورتی ما لو قطعت النجاسه عمود الماء و کان الأعلی کرا و الأسفل أقل من کر و بالعکس.

و ان لم تقطع النجاسه عمود الماء و کان کل من الأعلی و الأسفل یبلغ الکر، فلا اشکال و لا خلاف فی اختصاص التنجیس بالمتغیر إلا بعد سیلان ذلک الماء علی الاجزاء السافله بناء علی ما ذکره ذلک المحقق المشار الیه.

و ان کان کذلک (1)و کان کل من الأعلی و الأسفل أقل من کر لکن المجموع یبلغ الکر،فعلی تقدیر القول بتقوی کل من الأعلی و الأسفل بالآخر لا إشکال فی الطهاره،و علی تقدیر القول بتقوی الأسفل بالأعلی دون العکس یلزم نجاسه الأسفل،لأن الأعلی لقلته لا یقوی ما سفل عنه فیلزم نجاسته لقلته،و بذلک صرح فی المعالم (2).

و ان کان کذلک ایضا و کان الأعلی قدر کر و الأسفل أقل من کر،فلا خلاف فی تقوی الأسفل به و طهاره الجمیع و اختصاص التنجیس بموضع التغیر.

و بالعکس فالحکم کذلک أیضا،لأن الأعلی لا تسری إلیه النجاسه إجماعا، و الأسفل قد عصم نفسه عن الانفعال بالکریه،فیختص التنجیس بموضع التغیر.

(الرابعه)-کون الباقی بعد التغیر أقل من کر و الماء جاریا و حکمها یعلم بالتأمل فی تلک الشقوق،الا انه یظهر من کلام المحدث الأمین(قدس سره)کما

1- 1) ای لم تقطع النجاسه عمود الماء(منه رحمه الله).

2- 2) قال(قدس سره)-بعد ان صرح بان القلیل المتصل بماده هی کر فصاعدا فی حکم الکر المتساوی السطوح،و انه لا یعتبر استواء فی الماده بالنظر الی عدم انفعال ما تحتها-ما لفظه:«نعم یعتبر الاستواء فی عدم انفعال الماده بعینها،فلو لاقتها نجاسه و هی غیر مستویه،نجس موضع الملاقاه،و یلزم منه نجاسه ما تحتها ایضا ما لم یکن فیه کر مجتمع»ثم أشار الی الإشکال المورد فی المقام و أجاب عنه بما قدمنا نقله عنه(منه رحمه الله).

قدمنا نقله (۱)اختصاص التنجیس بموضع النجاسه،لمنعه السرایه و حکمه بتقوی الأسفل بالأعلی و ان لم یکن المجموع کرا فیختص التنجیس بموضع التغیر.

إذا عرفت ذلک فاعلم ان شیخنا الشهید الثانی(قدس سره)فی کتاب الروض قد أورد ههنا تناقضا علی من منع من تقوی الأعلی بالأسفل بأنهم قد حکموا-فی صوره ما إذا تغیر بعض الجاری لا عن نبع بالنجاسه-بعدم نجاسه الأعلی مطلقا و عدم نجاسه الأسفل إذا بلغ الباقی کرا الا ان تستوعب النجاسه عمود الماء فیشترط کریه الأسفل، و هذا القول یستلزم تقوی الأعلی بالأسفل و إلا لزم نجاسه الأسفل مطلقا إلا إذا کان الأعلی کرا و لم یستوعب التغیر عمود الماء،لان الجزء الأعلی الملاقی للنجاسه علی هذا یصیر نجسا و الفرض انه لا یتقوی بما تحته فینجس حینئذ و ینجس ما تحته لذلک ایضا و هکذا.

و وجه الجواب عن ذلک ما قدمنا نقله عن المحقق الشیخ حسن فی کتاب المعالم و یمکن الجواب ایضا باحتمال قصر الحکم المذکور علی الواقف المتصل بالکثیر أو الجاری دون الجاری نفسه،فکأنهم یشترطون فی التقوی وحده الماءین فی العرف أو یکون القوی أعلی،فالماء الجاری فی العرف عندهم ماء واحد و ان کان بعضه أعلی و بعضه أسفل.و اما الماء الواقف المتصل بالکثیر أو الجاری فمتی کان أسفل ینتفی فیه الأمران فلا یتقوی بهما.

و یمکن الجواب بما أشرنا إلیه آنفا من تخصیص الحکم المذکور بما إذا لم تکن اجزاؤه منحدره بل یکون العلو بطریق التسنم کالمیزاب و نحوه.

(المسأله الرابعه) [فی طریق تطهیر الماء الکثیر المتغیر بالنجاسه]

-طریق تطهیر الماء المذکور إذا تغیر بالنجاسه ان یقال:

لا یخلو اما ان یتغیر جمیعه أو بعضه،و علی الثانی فاما ان یبقی قدر الکر أم لا، فههنا أقسام ثلاثه:

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۴۰.

(الأول)-ان يتغير بعضه مع كون الباقى كرا،و الظاهر انه لا خلاف فى طهارته بتموجه بعضه فى بعض مع زوال التغير بذلك أو قبله.هذا على القول باشتراط الامتزاج.و اما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فيكفى مجرد زوال التغير.

(الثانى و الثالث)-ان يكون الباقى أقل من كر أو يتغير الجميع،و قد ذكر جمله من الأصحاب ان تطهيره بإلقاء كر عليه دفعه،فان زال التغير و إلا فكر آخر و هكذا حتى يزول التغير،و انه لا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه و لا بتصفيق الرياح و لا بوقوع أجسام طاهره تزيل عنه التغير.و تفصيل هذه الجمله يقع فى مواضع:

(الأول)-ان ما ذكروه من إلقاء كر فكر حتى يزول التغير إنما يلزم لو لم يزل التغير اما من قبل نفسه أو بعلاج أو بماء قليل و إلا أجزأ كر واحد،و كذا إنما يلزم لو تغير الكر الملقى على وجه لم يبق من المجموع قدر كر و إلا كان حكمه ما تقدم فى القسم الأول.

(الثانى)-انه لا يختص التطهير بما ذكروه،بل يطهر بالمطر ايضا على التفصيل المتقدم،و بالجارى عن نبع أولا-عن نبع مع كريته،لكن مع زوال التغير بكل من هذه الأشياء أو قبله،و اشتراط علو الجارى مطلقا أو مساواته أو نبع الماء من تحته بقوه و فوران بحيث يستهلك الماء النجس لا بمثل الترشح.و اعتبار علو الجارى هنا أو مساواته متفق عليه حتى من القائلين بتقوى كل من الأعلى و الأسفل بالآخر،لأنهم يخصون ذلك-كما عرفت مما قدمنا نقله عن شيخنا الشهيد الثانى (1)-بملاقاه النجاسه بعد الاتصال،و وجه الفرق بين المقامين قد تقدم فى كلامه.لكن ينقدح على الفرق المذكور الاشكال بتساوى السطوح،إذ لا يتحقق فيه ورود الطاهر حينئذ

١- ١) فى الصحيفه ٢۴١.

مع اتفاقهم على القول بالطهاره كما عرفت.و أجاب فى الروض بأن جماعه من الأصحاب منهم:المصنف(رحمه الله)فى التذكره و الشهيد فى الذكرى شرطوا فى طهر المتنجس فى هذه الحاله امتزاج الطاهر به و لم يكتفوا بمجرد المماسه،و هذا الشرط فى الحقيقه يرجع الى علو الجارى،إذ لا يتحقق الامتزاج بدونه،و حينئذ يتحقق الشرط و هو ورود الطاهر على النجس و يزول الاشكال،و هذا الشرط حسن فى موضعه.انتهى.

و لا يخفى عليك ان التزامه اشتراط الامتزاج فى الصوره المذكوره لضروره دفع الاشكال و إلا فهو خلاف مقتضى مذهبه كما سيأتى من الاكتفاء بمجرد الاتصال،و يشير الى ذلك قوله أخيرا:«و هذا الشرط حسن فى موضعه».

(الثالث)-ما ذكروا من اعتبار الدفعه فى الكر الملقى هو أحد القولين فى المسأله،و سيأتى تحقيق القول فى ذلك فى الكلام فى بيان تطهير الماء القليل ان شاء الله تعالى.

(الرابع)-ما ذكروا-من عدم طهره بمجرد زوال التغير من قبل نفسه الى آخر ما تقدم-هو أشهر القولين فى المسأله و أظهرهما.

و قيل بطهره بمجرد ذلك،و هو منقول عن الفاضل يحيى بن سعيد فى الجامع، و احتمله العلامه فى النهايه.

و صرح جمع من الأصحاب بأن القول بطهاره المتغير بزوال التغير لازم لكل من قال بالطهاره بالإتمام.

و تنظر فيه بعض أفاضل متأخرى المتأخرين بما حاصله:ان القول بالطهاره بالإتمام،إما لخبر

«إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا»(١). اى يطهره،أو لغيره

من الوجوه المذكوره فی أدلتهم.فإن کان المستند غیر الخبر المذکور فوجه عدم اللزوم ظاهر،و ان کان الخبر المذکور فکذلک أیضا،لأنه و ان دل بعمومه علی ان الماء إذا بلغ کرا لم یظهر فیه خبث،الا ان ذلک العموم مخصوص نصا و إجماعا بالخبث الذی لا یکون مغیرا للماء،و الا لکان منجسا للماء البته،فإذا ثبتت النجاسه بالتغیر کان حکمها مستصحبا الی ان یعلم المزیل کما ذکره القائلون بعدم الطهاره بالإتمام،و لو قیل:

ان القدر الثابت من المخصص هو التخصیص بالمتغیر ما دام متغیرا،و اما ما بعد زوال التغیر فهو داخل فی العموم.لقیل:ان هذا بعینه یرد علی من تمسک بالروایه المشهوره (1)و هی

«إذا بلغ الماء کرا لم ینجسه شیء». کما لا یخفی (2).

حجه القول المشهور ان النجاسه و زوالها حکمان شرعیان متوقفان علی النص من الشارع،فکما حکم بالنجاسه بالتغیر لثبوت ذلک عنه.فلا یحکم بالطهاره بالزوال الا مع ثبوت ذلک عنه ایضا،و الا فیکون حکم النجاسه مستصحبا الی ان تحصل الطهاره بما جعله مطهرا.و لیس الاستصحاب هنا من قبیل الاستصحاب المتنازع فیه بل مرجعه هنا الی العمل بعموم الدلیل.

أقول:و تحقیق القول فی الاستصحاب و جمله اقسامه قد تقدم فی المقدمه الثالثه (3).

۱- ۱) تقدم الکلام فیها فی التعلیقه ۳ فی الصحیفه ۱۹۱.
۲- ۲) و ذلک لأنها مخصوصه بغیر المتغیر نصا و إجماعا،فالکر المتغیر کلا أو بعضا نجس،و بعد زوال التغیر بمقتضی الإیراد المذکور یندرج فی العموم،مع انهم لا یقولون به بل یستصحبون حکم النجاسه الی ان تحصل الطهاره بأحد المطهرات الشرعیه(منه رحمه الله).
۳- ۳) فی الصحیفه ۵۱.

و ظاهر كلام المستدل هنا ان الاستصحاب المذكور من قبيل القسم الثالث المذكور هناك الذى هو عباره عن إطلاق النص،دون القسم الرابع الذى هو محل النزاع، و هذا الموضع أحد المواضع التى أشرنا هناك الى الشك و التردد فى اندراجها تحت القسم الثالث أو الرابع من تلك الأقسام.

و تحقيق القول فى ذلك ان يقال:إذا تعلق حكم بذات لأجل صفه-كالماء المتغير بالنجاسه و الماء المسخن بالشمس و الحائض أى ذات دم الحيض-فهل يحكم- بمجرد زوال التغير و زوال السخونه و انقطاع الدم-بخلاف الأحكام السابقه،أو يحكم بإجراء الأحكام السابقه إلى ظهور نص جديد؟إشكال،ينشأ من ان الحكم فى هذه النصوص-الوارده فى هذه الأفراد المعدوده و نحوها- محتمل لقصره على زمان وجود الوصف،بناء على ان التعليق على الوصف مشعر بالعليه.و ان المحكوم عليه هو العنوان لا الفرد و قد انتفى،و بانتفائه ينتفى الحكم-و محتمل للإطلاق،بناء على ان المحكوم عليه انما هو الفرد لا العنوان،و العنوان إنما جعل آله لملاحظه الفرد،فمورد الحكم حقيقه هو الفرد.فعلى الاحتمال الأول يكون من القسم الرابع،فان تغير الماء هنا بالنجاسه نظير فقد الماء فى مسأله المتيمم الداخل فى الصلاه ثم يجد الماء،و كما ان وجود الماء هناك حاله أخرى مغايره للأولى،فتعلق النص بالأولى لا يوجب استصحابه فى الثانيه لمكان المخالفه،فكذا هنا زوال الوصف حاله ثانيه مغايره للأولى لا يتناولها النص المتعلق بالأولى.و على الاحتمال الثانى يكون من قبيل القسم الثالث و هو الذى ذكره السيد(قدس سره)فى المدارك،و اليه جنح ايضا المحدث الأمين الأسترآبادى (قدس سره)فى تعليقاته على المدارك.و بالجمله فالمسأله لا تخلو من شوب الاشكال.

و الله سبحانه العالم بحقيقه الحال.

(المسأله الخامسه) [فى إصابه النجاسه للكثير بعد جموده]

-لو جمد الكثير ثم أصابته نجاسه بعد الجمود فالظاهر -كما استظهره بعض المحققين-النجاسه فى خصوص موضع الملاقاه كسائر الجامدات،

لخروجه بالجمود عن اسم الماء عرفا و لغه،و یطهر بإلقاء النجاسه و ما یکتنفها ان کان لها عین و الا فالموضع الملاقی لها،و یطهر ایضا باتصال الکثیر به بعد زوال العین.

و نقـل عن العلامـه فی المنتهی انه قـال:«لو لاقت النجاسه ما زاد علی الکر من الماء الجامـد فالأقرب عـدم التنجیس ما لم تغیره»و احتـج لـذلک بان الجمود لم یخرجه عن حقیقته بل هو مؤکـد لثبوتها،فان الآثار الصادره عن الحقیقه کلما قویت کانت آکد فی ثبوتها،و البروده من معلولات طبیعه الماء و هی تقتضی الجمود،و إذا لم یکن ذلک مخرجا له عن الحقیقه کان داخلا فی عموم

قوله(علیه السلام):

«إذا کان الماء قـدر کر لم ینجسه شـیء» (۱). و فیه مـا عرفت من ان الجمود یخرجه عن الاـسم الـذی هو المـدار فی الحفظ عن انفعال القلیل لغه و عرفا فیزول بزواله.و لعله(قـدس سره) قاس ذلک علی مثل الدبس و الدهن و نحوهما،فإنها بالجمود لا تخرج عن الحقیقه، إلاـ انه قیاس مع الفارق،فان الظاهر فی الماء الجامـد ان أحـدا لا یطلق علیه اسم الماء، و الموجود فی الأخبار إطلاق اسم الثلج علیه.و بالجمله فإنه لا ریب فی ضعفه.و استشکل الحکم فی التحریر،و نقل عنه فی النهایه القول بالمشهور.

(المسأله السادسه)-فی القدر الذی لا ینفعل بالملاقاه من الراکد

اشاره

،و تنقیح الکلام فیه یستدعی بسطه فی مواضع:

(الموضع الأول) [فی التقدیرات الوارده بغیر لفظ الکر]

-اعلم انه قد ورد بتقدیر ما لا ینفعل من الماء روایات بغیر لفظ الکر لا یخلو ظاهر تقدیراتها من تدافع.

(فمنها)-

روایه عبد الله بن المغیره عن بعض أصحابه عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«إذا کان الماء قدر قلتین لم ینجسه شیء،و القلتان جرتان».

و(منها)-

روایه عبد الله بن المغیره أیضا عن بعض أصحابه عن ابی عبد الله(علیه

۱- ۱) المروی فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.
۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

السلام) (۱)قال: «الکر من الماء نحو حبی هذا.و أشار الی حب من تلک الحباب التی تکون بالمدینه».

و(منها)-

روایه زراره عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«قلت له:

راویه من ماء سقطت فیها فأره أو جرذ أو صعوه میته؟قال:إذا تفسخ فیها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبها،و ان کان غیر متفسخ فاشرب منه و توضأ،و اطرح المیته إذا أخرجتها طریه،و کذا الجره و حب الماء و القربه و أشباه ذلک من أوعیه الماء».

هذه جمله ما وقفت علیه من ذلک،و هی مشتمله علی التحدید بالقلتین تاره و بکونه نحو ذلک الحب المشار إلیه أخری،و بکونه قدر راویه أو حب أو قربه أو شبه ذلک،فلا بد من بیان انطباق مصادیق هذه الألفاظ علی ما یصدق علیه الکر الذی بنی علیه الأصحاب و جعلوه المعیار فی هذا الباب،لیزول التنافی من البین و تجتمع الأدله من الطرفین.و یکون ذلک ضابطا کلیا و قانونا جلیا:

فنقول:اما الروایه الأولی فحملها الشیخ(رحمه الله)فی الاستبصار (۳)-بعد الطعن فیها أولا بالإرسال-علی التقیه،قال:«لانه مذهب کثیر من العامه» ثم قال:«و یحتمل ان یکون مقدار القلتین مقدار الکر،لان ذلک لیس بمنکر لأن القله هی الجره الکبیره فی اللغه»انتهی.

أقول:و یؤید الحمل علی التقیه ان المدار عندهم علی القلتین کما ان المدار عندنا علی الکر،کما ورد فی الخبر المتفق علی صحته عندهم(۴):

«إذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا».

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۳- ۳) فی الصحیفه ۷ من طبع النجف.

و حمل أيضا فى الاستبصار الروايه الثانيه على ان الحب لا يمتنع ان يسع من الماء مقدار الكر،و على ذلك حمل الجره و الراويه و الحب و القربه.

و جمله متأخرى الأصحاب(رضوان الله عليهم)أعرضوا عن النظر فى هذه الاخبار و أطبقوا على اخبار الكر،و الظاهر ان ذلك اما بناء على ما اعتمدوه من الاصطلاح فى تقسيم الحديث،و ان هذه الروايات ضعيفه الأسانيد،فلا تبلغ قوه المعارضه لتلك الأخبار الصحيحه أو الضعيفه المجبوره عندهم بعمل الطائفه،أو انها عندهم غير منافيه بناء ما ذكره الشيخ(قدس سره).

ص:٢٥١

هـذا.و الـذى وقفت عليه من كلام أهل اللغه فى ذلك،اما بالنسبه إلى القلتين فقال فى كتاب المصباح المنير:«و القله إناء للعرب كـالجره الكبيره شبه الحب، قـال الأزهرى:و رأيت القله من قلال هجر و الأحساء تسع ملء مزاده،و المزاده شطر الراويه،و كأنها سميت قله لأن الرجل القوى يقلها اى يحملها.و عن ابن جريح قال:أخبرنى من رأى قلال هجر:ان القله تسع فرقا،قال عبد الرزاق:و الفرق يسع أربعه أصواع بصاع النبى(ص)،الى ان قال:و يجوز ان يعتبر قلال هجر البحرين، فان ذلك أقرب عرف لهم،و يقال:كل قله تسع قربتين»انتهى.و قال فى كتاب مجمع البحرين«القله بضم القاف و تشديد اللام إناء للعرب كالجره الكبيره تسع قربتين أو أكثر،و منه قلال هجر،و هى شبه الحباب»و قال فى القاموس:«القله الحب العظيم أو الجره العظيمه»انتهى.و قال المحقق فى المعتبر:«ان أبا على ابن الجنيد قال فى المختصر:الكر قلتان مبلغ وزنه الف و مائتا رطل،و قال ابن دريد:القله فى الحديث من قلال هجر و هى عظيمه،و زعموا أن الواحده تسع خمس قرب»انتهى.

و نقل العلامه فى المنتهى ايضا عن ابن دريد انه قال:«القله من هجر عظيمه تسع خمس قرب»انتهى.

و أنت خبير بان المستفاد من كلام هؤلاء ان القله و الجره و الحب متقاربه المقادير و ان كلا منها مما يختلف صغرا و كبرا،و ان القله منها:ما تسع قربتين و منها:ما تسع خمس قرب،فلا بعد حينئذ فى حمل تلك الظروف المرويه فى الاخبار على ما يسع الكر.

و اما الحب فقال فى المصباح:«و الحب بالضم الخابيه فارسى معرب»و قال فى المجمع:«و الحب بالضم الجره الضخمه»و قال فى القاموس:«و الحب الجره أو الضخمه منها».

و أنت خبير بان تفسير الحب بالخابيه التى تختلف إفرادها صغرا و كبرا،و تفسير

القله به-و هی کما عرفت سابقا-یعطی ایضا انه مما یختلف مقادیره،فلا یمتنع ان یکون ذلک الحب المشار الیه من الحباب الکبار التی تسع کرا من ماء.

و یؤید ذلک

صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی(علیه السلام) (۱)قال:

«سألته عن حب ماء فیه الف رطل وقع فیه أوقیه بول،هل یصلح شربه أو الوضوء منه؟قال:لا یصلح». و حینئذ فلا بعد فی الحمل علی ذلک،و مثل ذلک الجره و القربه،فإنها مما یتفاوت أفرادها أیضا صغرا و کبرا.

و اما الروایه فهی فی الأصل تقال علی الدابه التی یستقی علیها الماء ثم استعملت فی المزاده کما یعطیه کلام صاحب المغرب،أو انها حقیقه فیهما کما یفهم من غیره، و علی أیهما فالمراد به فی الحدیث المزاده،قال فی القاموس:«و لا تکون إلا من جلدین تفأم بثالث بینهما لتتسع»انتهی.و قال فی کتاب مجمع البحرین:«المزاده الراویه،و سمیت ذلک لأنها یزاد فیها جلد آخر من غیرها،و لهذا أنها أکبر من القربه»انتهی.و متی کان کذلک فبلوغها الکر لا خفاء فیه.و مع المناقشه فی ذلک فالحمل علی التقیه التی هی الأصل فی اختلاف الاخبار عندنا-کما تقدم بیانه و اشتد بنیانه فی المقدمه الاولی من مقدمات الکتاب-و ان لم یکن بمضمونها قائل من العامه کما علمته مبرهنا.و اخبار الکر معتضده بعمل الطائفه علیها قدیما و حدیثا فهی مجمع علیها،و مخالفه للعامه قطعا (۲)فیتعین القول بها.و الله سبحانه و أولیاؤه اعلم.

(الموضع الثانی) [فی معرفه الکر]

اشاره

-للأصحاب(رضوان الله علیهم)فی معرفه الکر طریقان، و بکل منهما وردت الاخبار،و ان کان علی وجه یحتاج الی التطبیق بینها فی ذلک المضمار.

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) تقدم فی التعلیقه ۴ فی الصحیفه ۲۵۰ ما یوضح ذلک.

(الطریق الأول) [تحدید الکر بالوزن]

-معرفه ذلک بالوزن و هو الف و مائتا رطل،و لا خلاف بینهم فی هذا المقدار.

و علیه تدل

صحیحه محمد بن ابی عمیر عن بعض أصحابنا عن ابی عبد الله(علیه السلام) (1)قال:

«الکر من الماء الذی لا ینجسه شیء ألف و مائتا رطل».

و انما اختلفوا فی المراد من الرطل فی هذا الخبر،هل هو الرطل العراقی أو المدنی؟فالمشهور حمله علی الأول،و هو مائه و ثلاثون درهما علی المشهور،و قیل انه مائه و ثمانیه و عشرون درهما و أربعه أسباع درهم،ذکره العلامه فی نصاب الغلات من التحریر و المنتهی (2)و الظاهر انه غفله.و قیل بحمله علی الثانی و هو مائه و خمسه و تسعون درهما،و به قال للمرتضی فی المصباح و الصدوق فی الفقیه.

و استدل علی الأول بوجوه:(أحدها)-عموم

قوله(علیه السلام):

«کل ماء طاهر حتی یعلم انه قذر» (3). و العلم لا یتحقق مع الاحتمال.

و(ثانیها)-ان الأقل متیقن و الزائد مشکوک فیه فیجب نفیه بالأصل.

و(ثالثها)-ان ذلک هو المناسب لروایه الأشبار الثلاثه (4).

1- 1) المرویه فی الوسائل فی الباب-11-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

2- 2) ما ذهب الیه(قدس سره)فی ذلک منقول عن العامه و مخالف لما صرح به فی باقی کتبه،قال بعض المتأخرین:«و الظاهر ان هذا سهو منه،و کأنه کان(ره)عند وصوله الی هذا الموضع ناظرا فی کتبهم و تبعهم فیه ذاهلا عن مخالفه نفسه فی المواضع الأخر و مخالفه الأخبار و أقوال سائر الأصحاب»انتهی.و هو فی محله(منه رحمه الله).

3- 3) المروی فی الوسائل فی الباب-1 و 4-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

4- 4) و هی صحیحه إسماعیل بن جابر المرویه فی الباب-9 و 10-و روایه المجالس المرویه فی الباب-10-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره من الوسائل،و سیأتی منه(قده)ذکرهما فی الطریق الثانی.

و(رابعها)-ما فيه من الجمع بين الروايه المذكوره (۱)و بين

صحيحه محمد ابن مسلم عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«و الكر ستمائه رطل». بحملها على أرطال مكه،إذ لم يذهب أحد إلى حملها على الأرطال العراقيه أو المدنيه،و الرطل المكى رطلان بالعراقى.

و(خامسها)ان الأصل طهاره الماء خرج ما نقص عن الأرطال العراقيه بالإجماع،فيبقى الباقى.

و يرد على الأول ما تقدم فى المقدمه الحاديه عشره (۳)فى معنى الحديث المذكور و مرت إليه الإشاره أيضا فى المقاله الرابعه من الفصل الأول (۴)و نزيده هنا بيانا و تأكيدا فنقول:ان الجهل هنا-الذى هو عباره عن عدم العلم بالقذاره الموجب للتمسك بأصاله الطهاره حتى تعلم النجاسه-اما ان يكون متعلقا بإصابه النجاسه للماء،بمعنى ان المكلف يجهل إصابه النجاسه للماء و لا يعلمها،و اما ان يكون متعلقا بالنجاسه،بمعنى انه يجهل كون هذا الشىء موجبا للتنجيس،و اما يجهل الحكم بالتنجيس بان يعلم ملاقاه النجاسه لكن يشك فى تأثيرها كموضع البحث.و مقتضى الدليل العقلى-الدال على امتناع تكليف الغافل عن الخطاب بلزوم تكليف ما لا يطاق،و النقلى الدال على ذلك كنفى الحرج-انما يقوم على العذر بالنسبه إلى القسم الأول دون الأخيرين.

و اخبار معذوريه الجاهل خاصها و عامها إنما تدل على الأول و هو الجاهل المحض،دون العالم بالنجاسات و إفرادها و ما يترتب على الملاقاه من الحكم،فربما علم بالملاقاه لكن

۱- ۱) و هى صحيحه محمد بن ابى عمير المتقدمه فى الصحيفه ۲۵۴.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۳- ۳) فى الموضع الأول فى الصحيفه ۱۳۴.

۴- ۴) فى الصحيفه ۱۹۰.

جهل الحكم بالتنجيس فی بعض الموارد،للشک فی بعض الشروط کموضع البحث، أو للشک فی بعض الأشیاء بکونها موجبه للتنجیس کنطفه غیر الإنسان مثلا-بل دلت الاخبار علی ان الحکم فی الفردین الأخیرین وجوب الفحص و السؤال،و مع العجز فالوقوف علی جاده الاحتیاط.

کصحیحه عبد الرحمن بن الحجاج

«فی رجلین أصابا صیدا و هما محرمان،الجزاء بینهما أو علی کل واحد منهما جزاء؟فقال:لا بل علیهما ان یجزی کل واحد منهما الصید.قلت:ان بعض أصحابنا سألنی عن ذلک فلم أدر ما علیه.فقال:إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعلیکم بالاحتیاط» (۱).

و مثلها

حسنه برید الکناسی الوارده فیمن علمت ان علیها العده و لم تدر کم هی؟ حیث قال(علیه السلام):

«إذا علمت ان علیها العده لزمتها الحجه،فتسأل حتی تعلم» (۲).

و بالجمله فمورد الخبر المذکور هو العالم بموجبات تنجیس الماء و شرائطه،فإنه متی جهل إصابه النجاسه حکم بالطهاره الی ان یعلم الإصابه،و ما عدا هذا الفرد ففرضه التوقف فی الحکم و الاحتیاط فی العمل.

و مما ذکرنا یظهر الجواب عن الوجه الثانی أیضا،فإن الوجه فی أصاله البراءه التی اعتمدوا علیها هو ما قدمنا من الدلیل العقلی و النقلی.و لزوم الحرج و تکلیف الغافل فی صوره بلغنا فیها حکم شرعی و لکن اشتبه علینا المراد منه هل هو الزائد أو الناقص؟ممنوع،لما عرفت من الروایتین المتقدمتین.

و أورد علی الثالث انه و ان ناسب روایه الأشبار الثلاثه (۳)لکن المشهور

۱- ۱) تقدم الکلام فیها فی التعلیقه ۲ فی الصحیفه ۷۳.
۲- ۲) تقدم الکلام فیها فی التعلیقه ۴ فی الصحیفه ۸۲ و التعلیقه ۱ فی الصحیفه ۸۳.
۳- ۳) تقدم بیانها فی التعلیقه ۴ فی الصحیفه ۲۵۴.

على تقدير المساحه-إنما هو العمل على روايه أبى بصير (۱)البالغ تكسير ما اشتملت عليه الى اثنين و أربعين شبرا و سبعه أثمان شبر،و ليس تباعد المدنى عنها أبعد من تباعد العراقى.

و على الرابع ايضا ما ذكره الشهيد الثانى(رحمه الله)من انه يجوز ان يحمل الستمائه على الأرطال المدنيه ليوافق قول القميين بروايه الأشبار الثلاثه (۲)بناء على ان الالف و المائتين العراقيه توافق روايه الأشبار بزياده النصف كما ذكره جماعه:منهم- الشهيد فى الذكرى.و من ثم عدل بعض متأخرى المتأخرين عن كيفيه الاستدلال بالروايه إلى نحو آخر،فقال:«لو لم يحمل على العراقى لم يمكن الجمع بين روايات الأرطال، بخلاف ما لو حمل عليه،فإنها تجتمع على ذلك».

و يرد على الخامس أيضا(أولا)-ان الأصل المذكور اما عباره عن الدليل، و ليس إلا الخبر المتقدم فى الوجه الأول و أمثاله.و قد عرفت ما فيه.و اما عباره عن الحاله السابقه أو الحاله الراجحه التى إذا خلى الشيء و نفسه،و كل منهما قد اخرج عنه معلوميه ملاقاه النجاسه،فاستصحابها فى موضع النزاع فرع صحه الاستدلال بالاستصحاب فى مثل ذلك،و قد حققنا لك فى المقدمه الثالثه (۳)بطلانه و هدمنا أركانه،فإنه بتجدد الحاله الثانيه أعنى ملاقاه النجاسه هنا لا يمكن الجزم بالبقاء على الحكم الأول.

و(ثانيا)-ايضا ان المستفاد-من

قوله(عليه السلام):

«إذا بلغ الماء

۱- ۱) الآتى ذكرها فى الصحيفه ۲۶۱.

۲- ۲) و سيأتى بيانها فى الصحيفه ۲۶۲.

۳- ۳) فى الصحيفه ۵۱.

کرا لم ینجسه شیء» (۱). و أمثاله-ان حصول الکریه موجب لعدم الانفعال و انتفاءها موجب للانفعال،فإذا حصل الشک فی الکریه کان حکمها فی الانفعال و عدمه مشکوکا فیه،و تعیین أحدهما یحتاج الی دلیل(فان قیل):الدلیل هو العمومات الداله علی طهاره الماء(قلنا):العمومات علی تقدیر تسلیمها مخصوصه بالخبر المذکور،و الشک إنما حصل فی کون محل النزاع فردا للمخصص أم لا،فتعیین أحدهما یحتاج الی دلیل.

احتج الآخرون بان الحمل علی المدنی یقتضی الاحتیاط،حیث ان الأقل مندرج تحته.و بأنه(علیه السلام)کان من أهل المدینه،فالظاهر انه(علیه السلام) أجاب بما هو المعهود عنده.

و أجیب عن الأول بأن الاحتیاط لیس بدلیل شرعی.مع انه معارض بمثله، فان المکلف مع تمکنه من الطهاره المائیه لا یسوغ له العدول إلی الترابیه،و لا یحکم بنجاسه الماء إلا بدلیل شرعی،فإذا لم یقم علی النجاسه فیما نحن فیه دلیل کان الاحتیاط فی استعمال الماء لا فی ترکه.و عن الثانی بأن المهم فی نظر الحکیم هو رعایه ما یفهمه السائل،و ذلک إنما یحصل بمخاطبته بما یعهده من اصطلاحه،و لم یعلم ان السائل کان مدنیا،و غالب الرواه عنه(علیه السلام)کانوا من أهل العراق،فلعل السائل کان منهم حملا علی الغالب.

(قلت):و یؤید بأن المرسل و هو ابن ابی عمیر کان عراقیا،و بجوابه(علیه السلام)-لمحمد بن مسلم الذی هو من الطائف توابع مکه-بستمائه رطل المتعین أو الظاهر حملها علی الأرطال المکیه.لما تقدم،و

بقوله(علیه السلام)فی حدیث الکلبی النسابه (۲)لما سأله عن الشن الذی ینبذ فیه التمر للشرب و الوضوء:

«و کم کان یسع

۱- ۱) تقدم الکلام فیه فی التعلیقه ۳ فی الصحیفه ۱۹۱.

۲- ۲) المروی فی الوسائل فی الباب-۲-من أبواب الماء المضاف و المستعمل من کتاب الطهاره.

من الماء؟فقال ما بين الأربعين إلى الثمانين الى ما فوق ذلک.فقلت:بأی الأرطال؟ قال:أرطال مکيال العراق».

و أجاب المحقق الشيخ حسن فی المعالم-عن المعارضه الموردة على الجواب الأول -بأن الأخبار الداله على اعتبار الکريه اقتضت کونها شرطا لعدم انفعال الماء بالملاقاه،فما لم يدل دليل شرعی على حصول الشرط يجب الحکم بالانفعال،ثم قال:«و بهذا يظهر ضعف احتجاجهم بالأصل على الوجه الذی قرروه،لان اعتبار الشرط مخرج عن حکم الأصل».

و فيه نظر،لان کون الکريه شرطا لعدم الانفعال لا يقتضی الحکم بالانفعال فی صوره عدم العلم بالشرط،إذ عند عدم الشرط فی الواقع ينتفی المشروط لا عند عدم العلم به.على انه معارض بأن الأخبار المذکوره کما تدل على کون الکريه شرطا لعدم الانفعال کذلک تدل على کون القله شرطا للانفعال،فما لم يدل دليل على حصول الشرط يجب الحکم بعدم الانفعال.

و الظاهر ان ابتناء ما ذکره فی المعالم على ما اشتهر بينهم،و به صرح والده(قدس سرهما)فی تمهيد القواعد فی مبحث تعارض الأصلين،حيث قال:«إذا وقع فی الماء نجاسه و شک فی بلوغه الکريه فهل يحکم بنجاسته أو طهارته؟فيه وجهان(أحدهما)-الحکم بنجاسته،و هو المرجح،لأن الأصل عدم بلوغه الکريه.و(الثانی)-انه طاهر،لأن الأصل فی الماء الطهاره.و يضعف بأن ملاقاه النجاسه رفعت هذا الأصل لأن ملاقاتها سبب فی تنجيس ما تلاقيه»ثم ذکر ما يدل على ان هذا هو القول الشائع بين الفقهاء.انتهى.و فيه-بمعونه ما قررناه سابقا-توجه المنع الى قوله:«بأن ملاقاه النجاسه رفعت هذا الأصل»فإن مجرد ملاقاه النجاسه لا يوجب التنجيس کما ذکره، بل مع القله.و هی غير متحققه.

و التحقيق-فی هذا المقام بتوفيق الملك العلام و بركه أهل الذكر(عليهم السلام)-ان يقال:ان مقتضی الأخبار الوارده فی الكر-القائله بأنه إذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شیء،الداله بمنطوقها علی انه مع العلم ببلوغ الكريه لا ينجسه شیء، و بمفهومها الذی هو حجه صريحه صحيحه علی انه مع العلم بعدم بلوغه كرا ينجس بالملاقاه -تعليق الحكم بنجاسه ذلك الماء علی العلم بعدم بلوغه كرا،و تعليق الحكم بطهارته علی العلم ببلوغه كرا (1)و مقتضی هذين التعليقين-و مقتضی الأخبار الداله علی وجوب التوقف فی كل ما لم يعلم حكمه علی التعيين-هو وجوب التوقف عن الحكمين و الوقوف علی جاده الاحتياط فی العمل.قولهم-:الاحتياط ليس بدليل شرعی- علی إطلاقه ممنوع،لما عرفت فی المقدمه الرابعه من ان الاحتياط فی مثل هذه الصوره من الأدله الشرعيه كما صرحت به الاخبار،و منها:الخبران المتقدمان (2)و المعارضه التی ذكرها المجيب مندفعه بأنه قد ظهرت الدلاله علی وجوب الاحتياط، و انه دليل شرعی علی وجوب الاجتناب عن هذا الماء،فالاحتياط الذی ذكره المعارض غير متجه.و ان أردت مزيد إيضاح للفرق بين الاحتياط الواجب الذی هو أحد الأدله الشرعيه و المستحب الذی توهموا حمل ذلك الفرد الآخر عليه،فارجع الی ما حققناه فی المقدمه المذكوره.علی ان قول القائل:الأصل عدم بلوغ الكريه لا ينطبق علی شیء من معانی الأصل التی صرحوا بها كما تقدم فی المقدمه الثالثه فی بحث

۱- ۱) و وجه أخذ العلم من جانب المنطوق و المفهوم ما تقدم لك بيانه فی المقدمه الحاديه عشره من ان مناط الحكم بالطهاره و النجاسه هو علم المكلف بذلك لا مجرد كونه كذلك واقعا كما تقدم بيانه ثمه مبرهنا مشروحا(منه رحمه الله).

۲- ۲) و هما صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و حسنه بريد الكناسی المتقدمتان فی الصحيفه ۲۵۶.

البراءه الأصليه (۱)و حینئذ فمقتضی الاحتیاط الواجب فی هذا الماء متی لاقته النجاسه هو التوقف فی الحکم بالطهاره أو النجاسه و ترک استعماله و الانتقال الی التیمم،و مقتضی الاحتیاط المستحب الوضوء بعد ذلک و القضاء.و اما الوضوء به و ضم التیمم-ثم یتطهر بعد حصول الماء و یطهر ما لاقی الماء الأول کما ذکره البعض بدون القضاء بعد ذلک- فلا یخفی ما فیه.

(الطریق الثانی) [فی تحدید الکر بالمساحه]

اشاره

-هو معرفه الکر بالمساحه،و قد اختلف فیه الأصحاب (رضوان الله علیهم).

فالمشهور انه ما کان کل واحد من أبعاده الثلاثه ثلاثه أشبار و نصف،و مبلغ تکسیره اثنان و أربعون شبرا و سبعه أثمان شبر.و قیل:ما کان کل واحد من أبعاده ثلاثه أشبار،و مبلغ تکسیره سبعه و عشرون شبرا،و هو مذهب القمیین،و اختاره جمله من المتأخرین منهم:العلامه فی المختلف و الشهید الثانی فی الروضه و الروض و المولی الأردبیلی و المحقق الشیخ علی فی حواشی المختلف،و نفی عنه البعد فی کتاب الحبل المتین و قیل:ما بلغ تکسیره نحو مائه شبر،و نقل عن ابن الجنید.و قیل:ما بلغت -أبعاده الثلاثه-عشره و نصفا،و نقل عن القطب الراوندی.و قیل:ما بلغ تکسیره سته و ثلاثین شبرا،و هو ظاهر المحقق فی المعتبر،و الیه مال السید فی المدارک کما سیأتی إیضاحه ان شاء الله تعالی.و قیل بالاکتفاء بکل ما روی،و عزی الی السید جمال الدین ابن طاوس(قدس سره).

و الذی وقفت علیه من الأخبار المتعلقه بالمسأله

روایه أبی بصیر (۲)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن الکر من الماء کم یکون قدره؟قال:إذا کان الماء ثلاثه أشبار و نصفا فی مثله ثلاثه أشبار و نصف فی عمقه.فذلک الکر من الماء».

۱- ۱) فی الصحیفه ۴۱.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

و روایه الحسن بن صالح الثوری عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«الکر ثلاثه أشبار و نصف عمقها فی ثلاثه أشبار و نصف عرضها».

و صحیحه إسماعیل بن جابر عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«قلت له:الماء الذی لا ینجسه شیء؟قال:ذراعان عمقه فی ذراع و شبر سعته».

و صحیحته الأخری عنه(علیه السلام) (۳)قال:

«الکر ثلاثه أشبار فی ثلاثه أشبار».

و قال الصدوق(طاب ثراه)فی کتاب المجالس (۴):

«روی ان الکر هو ما یکون ثلاثه أشبار طولا فی ثلاثه أشبار عرضا فی ثلاثه أشبار عمقا».

و قال فی کتاب المقنع (۵):

«روی ان الکر ذراعان و شبر فی ذراعین و شبر».

و تنقیح البحث فی هذه الأخبار مع ما یتعلق بها من کلام علمائنا الأبرار یتم برسم فوائد:

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹ و ۱۰-من أبواب الماء المطلق و النص المذکور فی الکتاب هو نص الکافی و التهذیب.و فی الاستبصار فی الصحیفه ۳۳ من طبع النجف رواها هکذا:«ثلاثه أشبار و نصف طولها فی ثلاثه أشبار و نصف عمقها فی ثلاثه أشبار و نصف عرضها»و فی التعلیقه ۴ من الصحیفه المذکوره ان هذه الزیاده لم ترد فی النسخه المخطوطه بید والد الشیخ محمد بن المشهدی صاحب المزار المصححه علی نسخه المصنف.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹ و ۱۰-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۴- ۴) فی الصحیفه ۳۸۳،و فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق.

۵- ۵) فی الصحیفه ۴،و فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق.

(الاولی) [فی عدم ذکر البعد الثالث فی أخبار المساحه]

-قد اتفقت هذه الاخبار ما عدا روایه المجالس فی عدم ذکر البعد الثالث (۱)و ظاهر کلام شیخنا الشهید الثانی فی الروض ان روایه أبی بصیر (۲)قد اشتملت علی الأبعاد الثلاثه و لکن أحدها و هو العمق لم یذکر تقدیره.و قد تکلف شیخنا البهائی فی کتاب الحبل المتین لبیان اشتمالها علی مقادیر الأبعاد الثلاثه بإعاده الضمیر فی قوله:«مثله»الی ما دل علیه

قوله(علیه السلام):

«ثلاثه أشبار و نصفا» أی فی مثل ذلک المقدار لا فی مثل الماء،إذ لا محصل له،و کذا الضمیر فی قوله(علیه السلام):

«فی عمقه»أی فی عمق ذلک المقدار فی الأرض.و فیه انه یؤذن بکون قوله:

«فی عمقه من الأرض»کلاما منقطعا،و به یکون الکلام متهافتا معزولا عن الملاحه لا یلیق نسبته بتلک الساحه البالغه أعلی درجات البلاغه و الفصاحه،بل الظاهر من قوله:

«فی عمقه»انه اما حال من«مثله»أو نعت«لثلاثه أشبار»الذی هو بدل من«مثله» و علی هذا تکون الروایه مشتمله علی بیان مقدار العمق مع أحد البعدین الآخرین، و البعد الثالث متروک.

و بالجمله فهذه الاخبار کلها مشترکه فی عدم عد الأبعاد الثلاثه (۳)و لم أجد لها رادا من هذه الجهه،بل ظاهر الأصحاب قدیما و حدیثا الاتفاق علی قبولها و تقدیر البعد الثالث فیها،لدلاله سوق الکلام علیه،و کان ذلک شائعا کثیرا فی استعمالاتهم و جاریا دائما فی محاوراتهم،و منه:قول جریر:

کانت حنیفه أثلاثا فثالثهم

من العبید و ثلث من موالیها

و عد بعضهم من ذلک

قوله(صلی الله علیه و آله):

«حبب الی من دنیاکم ثلاث:

۱- ۱) قد تقدم فی التعلیقه ۱ فی الصحیفه ۲۶۲ اشتمال روایه الحسن بن صالح الثوری فی النسخ المتداوله من الاستبصار علی ذکر الأبعاد الثلاثه.

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۲۶۱.

۳- ۳) قد تقدم فی التعلیقه ۱ فی الصحیفه ۲۶۲ اشتمال روایه الحسن بن صالح الثوری فی النسخ المتداوله من الاستبصار علی ذکر الأبعاد الثلاثه.

الطیب و النساء و قره عینی الصلاه»(۱). قال:«فإن الصلاه لیست من لذه الدنیا، فهو(صلی الله علیه و آله)لما عد من ملاذ الدنیا اثنتین عزفت نفسه المقدسه عن ذکر الثالثه.

فکأنه یقول:مالی و لملاذ الدنیا؟قره عینی فی الصلاه،فالواو الثانیه استینافیه.

(أقول):و هو معنی لطیف مناسب لذلک المقام المنیف(۲)و یؤیده أیضا

جمله من الأخبار(۱)و مما یدخل فی حیز هذا المقام قوله تعالی:« فِیهِ آیٰاتٌ بَیِّنٰاتٌ مَقٰامُ إِبْرٰاهِیمَ » (۱)

ففی الحدیث عن الصادق(علیه السلام)فی تفسیر هذه الآیه

«أنها ثلاث آیات:مقام إبراهیم حیث قام علی الحجر فأثر فیه قدماه،و الحجر الأسود، و منزل إسماعیل» (۲).

و للمحدث الأمین فی کتاب الفوائد المدنیه هنا کلام فی توجیه عدم ذکر البعد الثالث فی هذه الأخبار،قال:«و من أغلاط جمع منهم انهم یقولون فی کثیر من الأحادیث الوارده فی کمیه الکر:أنها خالیه عن ذکر أحد الأبعاد الثلاثه.لکنه محذوف لیقاس المحذوف علی المذکور،و الحذف مع القرینه شائع ذائع.و فی هذا دلاله علی إسراعهم فی تفسیر الأحادیث و فی تعیین ما هو المراد منها،و الدلاله علی ذلک کله ان أصح أحادیث هذا الباب هکذا:

«ذراعان عمقه فی ذراع و شبر سعته» (۳). وجه الدلاله انه یفهم اعتبار أربعه أشبار فی العمق و ثلاثه فی الأخیرین.فلم تبق دلاله علی ان حکم المحذوف حکم المذکور مع وجود هذا الاحتمال،و انه یفهم من هذا الحدیث الشریف ان المراد من أحد المذکورین فی الأحادیث العمق و من الآخر السعه،و من المعلوم عند کل لبیب غیر غافل ان معنی السعه مجموع الطول و العرض،فلا حاجه الی القول بالحذف،و من له أدنی معرفه بأسالیب کلام العرب یعرف انهم یقصدون بقولهم:

۱- ۲) سوره آل عمران.آیه ۹۲.
۲- ۳) رواه الکلینی فی الکافی فی الباب-۱۰-من کتاب الحج.
۳- ۴) و هو صحیح إسماعیل بن جابر المتقدم فی الصحیفه ۲۶۲.

ثلاثه فی ثلاثه-فی الثوب و شبهه-ان کل واحد من طوله و عرضه ثلاثه،و یقصدون- فی الحیاض و الآبار و شبههما-ان کل واحد من سعته و عمقه ثلاثه.و توضیح المقام ان الکر فی الأصل مکیال أهل العراق،و إنما جرت عاده الأئمه(علیهم السلام)بذکر لفظ الکر فی معرض بیان الفرق بین مقدار الماء الذی ینجس بمجرد ورود النجاسه علیه،و بین مقدار الماء الذی لیس کذلک.لان مخاطبهم(علیهم السلام)کان من أهل العراق،و من المعلوم ان الکر مدور مثل البئر،و من المعلوم ان المناسب بمساحه المدور ان یذکر قطره و ان یذکر عمقه،و غیر مناسب ان یذکر طوله و عرضه و عمقه»انتهی کلامه زید مقامه.

و هو کلام جید منطبق علی تلک الروایات سالم من تلک التقدیرات سیما الصحیحه التی أشار إلیها،فإنها ظاهره فیه بعیده الحمل جدا علی ما ینافیه،إلا ان الأصحاب (رضوان الله علیهم)-قدیما و حدیثا،اخباریهم و مجتهدهم-کلهم علی اعتبار الأبعاد الثلاثه فی تقدیر الکر و حمل الروایات علی ذلک،و لیس ذلک خاصا بالمجتهدین کما زعمه(قدس سره)و جعله من جمله اغلاطهم،بل هذا الصدوق(قدس سره)فی الفقیه و المقنع صرح باعتبار الأبعاد الثلاثه.فقال فی الفقیه (۱):«و الکر ثلاثه أشبار طولا فی عرض ثلاثه أشبار فی عمق ثلاثه أشبار»و نحوه فی المقنع (۲)و المجالس (۳)استنادا إلی صحیحه إسماعیل بن جابر الثانیه (۴)الناطقه بأن الکر ثلاثه أشبار فی ثلاثه أشبار.

و ما ذاک إلا بتقدیر البعد الثالث فیها،و تبعه علی ذلک القمیون الذین هم أساطین الأخباریین،و لکنه(طاب ثراه)حیث کان مولعا بتتبع عثرات المجتهدین عثر

۱- ۱) فی باب(المیاه و طهرها و نجاستها).

۲- ۲) فی الصحیفه ۴.

۳- ۳) فی الصحیفه ۳۸۳.

۴- ۴) المتقدمه فی الصحیفه ۲۶۲.

من حيث لا يشعر فخص ذلك بالمجتهدين،بل نسبه الى جمع منهم مؤذنا بزياده ضعفه و تمريضه.

و لا يخفى انه على تقدير ما ذكره لا يبلغ تكسير الكر الى القدر الذى اعتبروه على تقدير اعتبار البعد الثالث فى كل من الروايات.و لكنه(طاب ثراه)قد بنى ذلك على ما تقدمت الإشاره إليه آنفا (۱)من اعتبار الاجتماع فى ماء الكر،و بذلك صرح فى تعليقاته على شرح المدارك،فقال-بعد ان نقل ان المشهور بين الأصحاب حمل لفظ(فى)الواقع فى روايات هذا الباب على ضرب الحساب،و انهم استفادوا منه التكسير،و فرعوا على ذلك انه لو كان قدر الكر من الماء منبسطا على وجه الأرض لا ينفعل بالملاقاه-ما لفظه:«و فيه اشكال،و ذلك لان المتبادر من سياق الروايات اعتبار اجتماع اجزاء الماء،و كون عمقه قدرا يعتد به،و الاعتبار العقلى مساعد على ذلك،لأنه حينئذ يتقوى بعضها ببعض،و تتوزع النجاسه الواقعه فيه على اجزائه و يؤيده ان الكر فى الأصل مكيل معروف لأهل العراق،و العاده فى هيئات المكاييل ان يكون لها عمق يعتد به.و بعد التنزل نقول:مع قيام الاحتمال لا مجال للاستدلال على ان إجمال الخطاب يوجب رعايه الاحتياط كما مر تحقيقه»ثم أورد صحيحه محمد ابن مسلم (۲)الداله على السؤال عن غدير ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب،قال:

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء». و صحيحه صفوان ابن مهران الجمال (۳)المتضمنه للسؤال عن الحياض التى بين مكه و المدينه تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منها.

قال:

«و كم قدر الماء؟قال:الى نصف الساق و الى الركبه.فقال:توضأ منه».

و صحيحه إسماعيل بن جابر

المذكوره فى كلامه آنفا (۴).

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۳۲.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۴- ۴) فى الصحيفه ۲۶۵.

و لاـ يخفى ان ما ذكره(قدس سره)و ان احتمل احتمالا قريبا الا انه لا دليل عليه صريحا،فكما انه بهذا الاحتمال لا يتعين القول المشهور،فكذلك ما ذكره لا يتعين،لعدم الدلاله الصريحه أو الظهور،بل الظاهر ان العمل على إطلاقات الأخبار أظهر،و الأسئله عن المياه المجتمعه-مع الإغماض عن المناقشه فى كيفيه هذا الاجتماع-و ان ظهر فى بعضها ما يؤيد ما ذكره لا يدل على التخصيص فى الجواب كما تقرر فى محله.

(الثانيه) [فى سند روايه أبى بصير الوارده فى تحديد الكر]

-قد طعن جمله من المتأخرين-منهم:السيد فى المدارك-فى سند روايه أبى بصير (۱)بضعف الطريق باشتماله على احمد بن محمد بن يحيى،فإنه مجهول، و عثمان بن عيسى،فإنه واقفى،و ابى بصير،فإنه مشترك بين الثقه و الضعيف (۲)و فيه ان لفظ احمد بن محمد بن يحيى و ان وقع فى التهذيب لكن الموجود فى الكافى محمد بن يحيى عن احمد بن محمد،و لا ريب انه أحمد بن محمد بن عيسى،لروايه محمد ابن يحيى العطار عنه،و روايته هو عن عثمان بن عيسى مكررا.و الظاهر ان ما فى التهذيب تصحيف،و لهذا ان جمله من متأخرى المتأخرين لم يطعنوا فى السند إلا بعثمان بن عيسى و ابى بصير،و كأنهم لاحظوا الروايه من الكافى.لكن الراوى عن ابى بصير هنا هو ابن مسكان،و لاـ يخفى على الممارس انه عبد الله،و هو قرينه ليث المرادى،لتكرر روايته عنه فى غير موضع،و المدار فى تعيين الرواه عندهم إنما هو على القرائن التى من جملتها قرينه القبليه و البعديه و نحوهما.إلاـ ان الفاضل الشيخ محمد ابن المحقق الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثانى ذكر فى بعض حواشيه على التهذيب أو الاستبصار،قال:«نقل بعض مشايخنا ان روايه ابن مسكان

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۲۶۱.

۲- ۲) و قد أورد الروايه شيخنا البهائى فى الحبل المتين ايضا على ما فى التهذيب و طعن فيها بما طعن به فى المدارك ايضا(منه قدس سره).

عن ابى بصير تعين كونه ليث المرادى.و لا يخلو من تأمل،لما قاله الوالد(رحمه الله) من انه اطلع على روايه فيها ابن مسكان عن يحيى بن القاسم،و أظن انى وقفت على ذلك ايضا»انتهى.

(أقول):لم نقف بعد الفحص و التتبع الزائد فى كتب الأخبار على ذلك إلا انهم ذكروا ايضا ان روايه عاصم بن حميد عن ابى بصير مما يعين كونه ليث المرادى و قد وقفت فى كتاب الاستبصار فى باب وقت صلاه الفجر على روايه عاصم بن حميد عن ابى بصير المكفوف،و مثله فى التهذيب ايضا،لكن الموجود فى الفقيه و الكافى فى هذا السند بعينه عن ابى بصير ليث المرادى و المتن بحاله،لكن فيه زياده فى روايه الشيخ فى آخر الحديث ليست فى روايه ذينك الشيخين.

و كيف كان،و لو مع تقدير صحه روايه الشيخ و عدم تطرق احتمال الغلط أو السهو فيما نقله،فلا شك ان الحمل على الأكثر المتكرر قرينه مرجحه كما صرحوا به فى أمثال ذلك.

هذا،و قد ذهب الفاضل ملا محمد باقر السبزوارى الخراسانى صاحب الكفايه و ذخيره المعاد فى شرح الإرشاد-فى الشرح المذكور-الى ان أبا بصير الذى هو يحيى بن القاسم أو ابن ابى القاسم ثقه،و ان المطعون فيه بالوقف و الضعف إنما هو يحيى بن القاسم غيره،و أبو بصير إنما هى كنيه الأول خاصه،و إنما نشأ الاشتباه من العلامه فى الخلاصه،و إلا فكتب علماء الرجال المتقدمين صريحه فى التعدد.

و استدل على ذلك بوجوه:(منها)-ان أبا بصير اسدى كما يظهر من رجال النجاشى و الكشى و اختيار الرجال و الخلاصه و رجال العقيقى،و الآخر أزدى كما يفهم من رجال الكشى.و(منها)-انه ذكر الشيخ فى(قر) (1)يحيى بن ابى القاسم يكنى أبا بصير مكفوف،و اسم ابى القاسم إسحاق.و قال بعده بلا فصل:يحيى بن ابى القاسم

1- 1) إشاره إلى أصحاب الباقر(عليه السلام).

الحذاء.و هذا يشهد بالمغايره،و فی(ظم) (۱)یحیی بن القاسم الحذاء واقفی،ثم قال:

یحیی بن ابی القاسم یکنی أبا بصیر.و هو أیضا یعطی المغایره.و(منها)-انه ذکر النجاشی و الشیخ فی اختیار الرجال:ان أبا بصیر مات سنه خمسین و مائه،و هذا ینافی کونه واقفیا،لأن وفاه الکاظم(علیه السلام)فی سنه ثلاثه و ثمانین و مائه.

و کلامه(قدس سره)و ان کان للمناقشه فیه مجال إلا انه لا یخلو من قرب.

و کیف کان فالمفهوم من تتبع الأخبار الوارده-و خطاب الأئمه(علیهم السلام) معه زیاده علی ما قد روی فی مدحه-جلاله شأنه.و الاخبار الوارده بذمه قد ورد مثلها بل أشنع منها فی من هو أجل قدرا و أشهر ذکرا منه،و الجواب فی الموضعین واحد.علی انا لا نری الاعتماد فی صحه الأخبار علی هذا الاصطلاح،بل عملنا إنما هو علی اصطلاح متقدمی علمائنا(رضوان الله علیهم)کما قدمنا (۲)إیضاحه بأتم إیضاح و افصحنا عنه أی إفصاح.

و من ذلک یعلم الکلام أیضا فی عثمان بن عیسی،فإنه و ان کان مما لا خلاف فی کونه واقفیا الا ان الکشی نقل فیه قولا بأنه ممن اجتمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنه.مضافا الی ما نقله الشیخ فی کتاب العده مما یؤذن بالاتفاق علی العمل بروایته و روایه أمثاله من ثقات الواقفیه و الفطحیه.و هذا مع ان جمله منهم صرحوا بان ضعفها منجبر بالشهره،و الأمران اصطلاحیان،و حینئذ فالروایه معتمده.

و قد طعن جماعه من متأخری المتأخرین-منهم:المحقق الشیخ حسن فی المنتقی،و السید فی المدارک،و تبعهما جمع ممن تأخر عنهما (۳)-فی صحیحه

۱- ۱) إشاره إلی أصحاب الکاظم(علیه السلام).

۲- ۲) فی المقدمه الثانیه فی الصحیفه ۱۴.

۳- ۳) منهم:الشیخ علی بن سلیمان البحرانی و العلامه السید ماجد البحرانی(قدس سرهما) (منه قدس سره).

إسماعيل بن جابر الثانيه (۱)

التی هی مستند القميين،قال فی كتاب المنتقی بعد ذكر الحديث المشار اليه:«و هذا الحديث قد نص جمهور المتأخرين من الأصحاب علی صحته.و ليس بصحيح،لان الشيخ رواه فی موضع آخر من التهذيب عن الشيخ المفيد(رحمه الله)عن احمد بن محمد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن محمد ابن خالد عن محمد بن سنان عن إسماعيل بن جابر،فأبدل عبد الله بمحمد،و الراويان قبل و بعد متحدان كما تری،فاحتمال روايتهما له منتف قطعا،لاختلافهما فی الطبقه، و قد ذكرنا فی فوائد المقدمه ان الذی يقتضيه حكم الممارسه تعين كونه محمدا،و فی الكافی رواه عن محمد بن يحيی عن احمد بن محمد عن البرقی عن ابن سنان،و الظاهر ان هذا صوره ما وقع فی روايه البرقی له،و التعيين من تصرف الراوی عنه،فأخطأ فيه المخطئ و أصاب فيه المصيب»انتهی.

و أجاب عن ذلك شيخنا البهائی(قدس سره)فی كتاب مشرق الشمسين-بعد ان ذكر الخبر المذكور-بما لفظه:«و اما هذا السند فقد أطبق علماؤنا من زمن العلامه(طاب ثراه)الی زماننا هذا علی صحته و لم يطعن أحد فيه.حتی انتهت النوبه الی بعض الفضلاء الذين عاصرناهم(قدس الله أرواحهم)فحكموا بخطإ العلامه و اتباعه فی قولهم بصحته،و زعموا أن ملاحظه طبقات الرواه فی التقدم و التأخر يقتضی ان ابن سنان-المتوسط بين البرقی و بين إسماعيل بن جابر-محمد لا عبد الله،و ان تبديل شيخ الطائفه له بعبد الله فی سند هذا الحديث توهم فاحش،لان البرقی و محمد بن سنان فی طبقه واحده.فإنهما من أصحاب الرضا(عليه السلام).و اما عبد الله بن سنان فليس من طبقه البرقی.لأنه من أصحاب الصادق(عليه السلام)فروايه البرقی عنه بغير واسطه مستنكره.و ايضا فوجود الواسطه فی هذه الروايه بين ابن سنان و بين الصادق (عليه السلام)تدل علی انه محمد لا عبد الله،لان زمان محمد متأخر عن زمانه(عليه

۱- ۱) المتقدمه فی الصحيفه ۲۶۲.

السلام)بكثير،فهو لا- يروى عنه بالمشافهه،بل لا- بد من تخلل الواسطه.و اما عبد الله ابن سنان فهو من أصحاب الصادق(عليه السلام)و الظاهر انه يأخذ عنه بالمشافهه لا- بالواسطه.هذا حاصل كلامهم.و ظنى ان الخطأ فى هذا المقام انما هو منهم لا من العلامه و اتباعه(قدس الله أرواحهم)و لا- من شيخ الطائفه(نور الله مرقده)فان البرقى و ان لم يدرك زمان الصادق(عليه السلام)لكنه قد أدرك بعض أصحابه و نقل عنهم بلا واسطه،ألا ترى الى روايته عن داود بن ابى يزيد العطار حديث من قتل أسدا فى الحرم (۱)و عن ثعلبه بن ميمون حديث الاستمناء باليد (۲)و عن زرعه حديث صلاه الأسير فى باب صلاه الخوف (۳)و هؤلاء كلهم من أصحاب الصادق(عليه السلام) فكيف لا تنكر روايته عنهم بلا واسطه و تنكر الواسطه عن عبد الله بن سنان؟و ايضا فالشيخ قد عد البرقى فى أصحاب الكاظم(عليه السلام)و اما تخلل الواسطه بين ابن سنان و بين الصادق(عليه السلام)فإنما يدل على انه محمد لو لم توجد بين عبد الله و بينه (عليه السلام)واسطه فى شىء من الأسانيد،لكنها توجد بينهما كتوسط عمر بن يزيد فى دعاء آخر سجده من نافله المغرب (۴)و توسط حفص الأعور فى تكبيرات الافتتاح (۵)

۱- ۱) و هو حديث ابى سعيد المكارى المروى فى الوسائل فى الباب-۳۹-من أبواب كفارات الصيد و توابعها من كتاب الحج.

۲- ۲) و هو حديث ثعلبه بن ميمون و الحسين بن زراره الذى رواه صاحب الوسائل فى الباب-۳-من أبواب نكاح البهائم و وطء الأموات و الاستمناء من كتاب الحدود و التعزيرات.

۳- ۳) و هو حديث سماعه المروى فى الوسائل فى الباب-۵-من أبواب صلاه الخوف و المطارده من كتاب الصلاه.

۴- ۴) فى حديث عمر بن يزيد الذى رواه صاحب الوسائل فى الباب-۴۶-من أبواب صلاه الجمعه و آدابها من كتاب الصلاه.

۵- ۵) فى حديث حفص المروى فى الوسائل فى الباب-۷-من أبواب تكبيره الإحرام من كتاب الصلاه.الا ان فى الوسائل بعد كلمه حفص«يعنى ابن البخترى».

و قد يتوسط شخص واحد بعينه بين كل منهما و بين الصادق(عليه السلام) كاسحاق ابن عمار،فإنه متوسط بين محمد و بينه(عليه السلام)فی سجده الشكر (۱)و هو بعينه ايضا متوسط بين عبد الله و بينه(عليه السلام)فی طواف الوداع (۲)و توسط إسماعيل بن جابر فی سندی الحديثين الذين نحن فيهما من هذا القبيل.و الله الهادی إلی سواء السبيل»انتهی.

(الثالثه) [فی صحيحه إسماعيل بن جابر]

-لا ريب-بعد ما عرفت-فی دلاله روايه أبی بصير (۳)علی القول المشهور،و دلاله صحيحه إسماعيل بن جابر (۴)علی قول القميين.

و اما قول ابن الجنيد فلم نقف له علی مستند.

و كذلك قول القطب الراوندی،الا ان بعض متأخری المتأخرين حمله علی اراده معنی الجمع و المعيه من لفظ(فی)دون الضرب كما هو المشهور.و لا يخفی فيه من البعد،لما فی التحديد بذلك من التفاوت فی التقديرات كما نبه عليه جمله من مشايخنا(طيب الله تعالی مضاجعهم)،فان الماء الذی مجموع أبعاده الثلاثه-عشره أشبار و نصف كما تكون مساحته مساويه لمساحه الكر علی القول المشهور،كما لو كان كل من الأبعاد الثلاثه ثلاثه أشبار و نصفا،فقد تكون ناقصه عنها قريبه منها،كما لو فرض طوله ثلاثه أشبار و عرضه ثلاثه و عمقه أربعه و نصف شبر،فان مساحته حينئذ أربعون شبرا و نصف،و قد تكون بعيده عنها جدا،كما لو فرض طوله سته و عرضه

۱- ۱) فی حديث إسحاق بن عمار الذی رواه الشيخ فی التهذيب ج ۱ ص ۱۶۵،و رواه صاحب الوسائل فی الباب-۳-من أبواب سجدتی الشكر من كتاب الصلاه.

۲- ۲) فی حديث إسحاق بن عمار الذی رواه الشيخ فی التهذيب فی باب(زياره البيت) من كتاب الحج.

۳- ۳) المتقدمه فی الصحيفه ۲۶۱.

۴- ۴) المتقدمه فی الصحيفه ۲۶۲ السطر ۵.

أربعه و عمقه نصف شبر،فان مساحته اثنا عشر شبرا.و جعل شيخنا الشهيد الثانى فى الروض أبعد الفروض منها ما لو كان كل من عرضه و عمقه شبرا و طوله عشره أشبار و نصفا.قال شيخنا البهائى(رحمه الله)بعد نقل ذلك عنه:«و هو محل كلام، لوجود ما هو أبعد منه،كما لو كان طوله تسعه أشبار و عرضه شبرا واحدا و عمقه نصف شبر،فان مساحته أربعه أشبار و نصف (1).و أيضا ففى كلامه(قدس سره) مناقشه أخرى،إذ الأبعاد الثلاثه فى الفرض الذى ذكره إنما هو اثنا عشر شبرا و نصف لا عشره و نصف،ثم قال:هذا.و أنت خبير بان صدور مثل هذا التحديد العظيم الاختلاف الشديد التفاوت من القطب الراوندى(رحمه الله)لا يخلو من غرابه،كما ان صدور مثل هذا الكلام من شيخنا الشهيد الثانى غير خال من غرابه أيضا.ثم الذى يظهر ان مراد القطب الراوندى(رحمه الله)ان الكر هو الذى لو تساوت أبعاده الثلاثه لكان مجموعها عشره أشبار و نصفا،و حينئذ ينطبق كلامه على المذهب المشهور.و الله أعلم بحقائق الأمور»انتهى كلامه(زيد مقامه)و لا يخفى ان ما ذكره أخيرا-من الحمل لكلام الراوندى-جيد لو أمكن تطبيق كلامه عليه.

و اما ما نقل عن السيد جمال الدين ابن طاوس من العمل بكل ما روى فهو يرجع فى التحقيق الى مذهب القميين،فكأنه يحمل ما زاد على الاستحباب.

بقى الكلام فى صحيحه إسماعيل بن جابر الداله على التحديد بذراعين فى العمق فى ذراع و شبر فى السعه (2)و يظهر من المحقق فى المعتبر الميل الى العمل بها،

1- 1) ثم كتب(قدس سره)فى حاشيه الكتاب ما صورته:«و قد يوجد ما هو أبعد من هذا،كما لو كان طوله عشره أشبار و عرضه ربع شبر و عمقه كعرضه،فان مجموع أبعاده عشره و نصف و مساحته خمسه أثمان شبر.انتهى.(منه رحمه الله).

2- 2) المتقدمه فى الصحيفه 262.

حیث قال:-بعد ان ذکر صحیحه إسماعیل التی هی مستند القمیین (۱)و طعن فیها بقصور الدلاله،ثم روایه أبی بصیر (۲)و طعن فیها بعثمان بن عیسی،ثم هذه الصحیحه- ما لفظه:«فهذه حسنه،و یحتمل ان یکون قدر ذلک کرا»انتهی.و ربما اعترض علیه بوصفها بالحسن مع انها فی أعلی مراتب الصحه.و الجواب عن ذلک ان اصطلاح تقسیم الاخبار الی هذه الأقسام متأخر عنه،فهو لم یرد بالحسن المعنی الذی تقرر بینهم و انما أراد الوصف بما یوجب قبولها و العمل علیها.و یظهر من السید فی المدارک المیل ایضا الی ذلک،حیث قال-بعد ان ذکر روایتی أبی بصیر (۳)و إسماعیل الأخری (۴)و طعن فیهما بضعف الاسناد-ما صورته:«و أصح ما وقفت علیه فی هذه المسأله من الأخبار متنا و سندا ما رواه الشیخ»و ساق الروایه (۵)ثم نقل عن المحقق المیل الی العمل بها،و قال:«و هو متجه»و بذلک یظهر لک ما فی کلام شیخنا البهائی فی الحبل المتین،حیث قال بأنه لم یطلع علی قائل بها من الأصحاب.ثم انه(قدس سره) ذکر أن الخبر المذکور غیر شدید البعد عن التقدیر المشهور،فان المراد بالذراع ذراع الید و هو شبران تقریبا،و ان المراد بکون سعته ذراعا و شبرا کون کل من طوله و عرضه ذلک المقدار،فیبلغ تکسیره علی هذا التقدیر سته و ثلاثین شبرا.

هذا.و یأتی-علی ما نقلنا آنفا (۶)عن المحدث الأمین(قدس سره)من تفسیره السعه فی الخبر-و کذا فی جمله الأخبار-بمجموع الطول و العرض الذی هو عباره عن قطر الدائره لا کل من الطول و العرض-انه لا یخلو اما ان یخص الکر الذی لا ینفعل بما

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۲۶۲.

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۲۶۱.

۳- ۳) المتقدمه فی الصحیفه ۲۶۱.

۴- ۴) المتقدمه فی الصحیفه ۲۶۲.

۵- ۵) و هی صحیحه إسماعیل بن جابر المتقدمه فی الصحیفه ۲۶۲ السطر ۳.

۶- ۶) فی الصحیفه ۲۶۵.

كان على تلك الهيئه،كما يعطيه ظاهر كلامه من الرد على القول المشهور فى حمل لفظ (فى)الواقع فى روايات هذا الباب على ضرب الحساب،و ان المتبادر من الروايات اعتبار اجتماع اجزاء الماء،و كون عمقه قدرا يعتد به.و فيه تضييق زائد بل لا يكاد يتفق كر على هذه الهيئه،و اما ان يعتبر الضرب فيه و تحصيل قدر المساحه.و طريق معرفه ذلك-كما هو مذكور فى علم المساحه-أن يضرب نصف القطر-المعبر عنه فى الحديث بالسعه و هو واحد و نصف-فى نصف المحيط الذى هو تسعه تقريبا،لما ثبت هناك ان القطر ثلث المحيط تقريبا،فيكون نصف المحيط على هذا أربعه و نصفا، و عند ضرب واحد و نصف فى أربعه و نصف يحصل منه سته و ثلاثه أرباع،و إذا ضربنا هذا فى العمق الذى هو أربعه يكون الحاصل سبعه و عشرين شبرا،فيكون موافقا لمذهب القميين.و فيه انه و ان حصل به انطباق صحيحتى إسماعيل بن جابر [(۱)](#)كل منهما على الأخرى،الا انه-مع مخالفته لما نقلناه من ظاهر كلامه-بعيد غايه البعد، و ان قصر تقدير الكر-على شكل الأسطوانه المستديره التى لا يعلم تقديرها حقيقه بل تقريبا،و مع ذلك فمعرفتها بالتقريب المذكور يتوقف على المهاره فى فن علم المساحه و الحذاقه فى فن علم الهندسه التى تتعذر على أكثر الناس-غير معهود وقوع مثله عن أهل العصمه(صلوات الله عليهم)بل ربما يقال غير جائز الوقوع،فيتعين حينئذ حمل الروايه على ما ذكره شيخنا البهائى من السته و الثلاثين شبرا.و قال المحدث الأمين فى تعليقاته على شرح المدارك:«قد اعتبرنا الكر وزنا و مساحه فى المدينه المنوره فوجدنا روايه ألف و مائتا رطل [(۲)](#)مع الحمل على العراقى قريبه غايه القرب من هذه الصحيحه [(۳)](#)»انتهى.و الظاهر ان اعتباره بناء على ما ذكره مما يرجع الى سبعه و عشرين شبرا.

۱- ۱) المتقدمتين فى الصحيفه ۲۶۲.

۲- ۲) و هى صحيحه ابن ابى عمير المتقدمه فى الصحيفه ۲۵۴.

۳- ۳) و هى صحيحه إسماعيل بن جابر المتقدمه فى الصحيفه ۲۶۲ السطر ۳.

(الموضع الثالث)-فی بیان ضبط الکر بالأوزان المتعارفه فی زماننا

من المن المتعارف فی بلادنا البحرین(حرسها الله من طوارق الشین)و المن التبریزی المتعارف فی جمله من ولایات العجم(صانها الله تعالی عن العدم).

فنقول:اعلم ان المتعارف فی بلادنا المذکوره ان المن عندهم-بالمثاقیل السوقیه الموسومه عندهم بمثاقیل بار-خمسمائه مثقال و اثنا عشر مثقالا،و ربع المن عندهم أربعه آلاف،کل الف بالحساب المتقدم عباره عن اثنین و ثلاثین مثقالا،و المن سته عشر ألفا (1)،و نصف الالف باصطلاحهم قیاس،و هی سته عشر مثقالا،و فی حدود السنه السابعه و الثلاثین بعد المائه و الالف قد اعتبرنا الصاع بالصنج المذکور لأجل زکاه الفطره بالشعیر-کما ذکره الأصحاب-فوجدناه مشتملا علی نقصان فاحش،ثم اعتبرناه بحساب المثاقیل الشرعیه المتفق بین الخاصه و العامه علی عدم تغیرها فی جاهلیه و لا إسلام و نسبناها الی مثاقیل البحرین،فکان مبلغ الصاع الشرعی عباره عن ثلاثه آلاف بالألف المتقدم فی اصطلاحهم،و اثنی عشر مثقالا بالمثاقیل المذکوره عندهم.

و اما المن التبریزی فهو الآن فی شیراز و ما والاها عباره عن تسع عباسیات بالفلوس السود،و کل عباسیه عباره عن عشرین مرضوفا،و کل مرضوف غازیان، و هو عباره عن أربعه مثاقیل صیرفیه کما اعتبرناه،فتکون العباسیه-التی هی عباره عن عشرین مرضوفا-عباره عن ثمانین مثقالا صیرفیا،و یکون المن التبریزی-الذی هو عباره عن تسع عباسیات-سبعمائه مثقال و عشرین مثقالا.

إذا عرفت ذلک فاعلم أن الرطل یقال بالاشتراک-کما تقدمت الإشاره الیه- علی ثلاثه أوزان:العراقی و المدنی و المکی.

١- ١) و لیست الالف کما یتوهم فی بادئ الرأی عباره عن عدد و انما هی اسم للصنج المعروف عندهم(منه رحمه الله).

فأما العراقى فهو مائه و ثلاثون درهما كما عليه الأصحاب،و لا يلتفت الى ما ذكره العلامه مما قدمنا نقله عنه (۱)فإنه غفله بغير ريبه.و على ما ذكره الأصحاب تدل

روايه جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمدانى عن ابى الحسن(عليه السلام) (۲)و فيها

«ان الصاع سته أرطال بالمدنى و تسعه بالعراقى،ثم قال:و أخبرنى انه يكون بالوزن ألفا و مائه و سبعين وزنه». و المراد بالوزنه الدرهم.و هى مطابقه لما ذكرناه فى تقدير العراقى فان تسع هذا المقدار المذكور مائه و ثلاثون كما لا يخفى.

و اما الرطل المدنى فإنه مائه و خمسه و تسعون درهما،و عليه يدل من الأخبار روايه إبراهيم بن محمد الهمدانى عن ابى الحسن(عليه السلام) (۳)المتضمنه أن الصاع سته أرطال بالرطل المدنى،و ان الرطل مائه و خمسه و تسعون درهما.

و اما الرطل المكى فهو رطلان بالعراقى عند الأصحاب،و لم أقف فى الاخبار على تحديد له،و حينئذ فيكون الرطل العراقى ثلثى الرطل المدنى و نصف الرطل المكى.

و الرطل العراقى بالمثاقيل الشرعيه عباره عن أحد و تسعين مثقالا شرعيا،لان كل عشره دراهم تعدل سبعه مثاقيل شرعيه كما ذكره غير واحد من أصحابنا و غيرهم و بالمثاقيل الصيرفيه ثمانيه و ستون مثقالا و ربع مثقال،لأن المثقال الصيرفى مثقال و ثلث من الشرعى،و المثقال الشرعى ثلاثه أرباع الصيرفى،فكل أربعه مثاقيل شرعيه ثلاثه مثاقيل صيرفيه.

و الرطل المدنى بالمثاقيل الشرعيه عباره عن مائه مثقال و سته و ثلاثين مثقالا و نصف

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۵۴.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۷-من أبواب زكاه الفطره من كتاب الزكاه.

۳- ۳) صاحب العسكر كما فى التهذيب فى باب(تمييز فطره أهل الأمصار)و فى الوسائل فى الباب-۷-من أبواب زكاه الفطره من كتاب الزكاه.

مثقال بالتقريب المتقدم،و بالمثاقيل الصيرفيه عباره عن مائه مثقال و مثقالين و ثلاثه أثمان مثقال كما يظهر بالمقايسه.

و لما كان الصاع-على ما ذكروه و ورد به النص أيضا-تسعه أرطال بالعراقى و سته بالمدنى،فإذا نسب الى الرطل العراقى الذى هو أحد و تسعون مثقالا-شرعيا يكون مقداره بالمثاقيل الشرعيه ثمانمائه مثقال و تسعه عشر مثقالا،و إذا نسب اليه بالمثاقيل الصيرفيه يكون قدره ستمائه مثقال و أربعه عشر مثقالا و ربع مثقال،و من ذلک يعلم حساب نسبته الى الرطل المدنى بالمثاقيل الشرعيه و الصيرفيه بزياده نصف ما ذكر فى العراقى على مقداره.

و حينئذ فإذا كان المن التبريزى سبعمائه مثقال و عشرين مثقالا صيرفيا،و الرطل العراقى بالمثاقيل الصيرفيه-كما تقدم-ثمانيه و ستون مثقالا و ربع مثقال،فكل من تبريزى عشره أرطال عراقيه و نصف رطل و ثلاثه مثاقيل صيرفيه و ثلاثه أثمان مثقال.

و أنت إذا قسمت عدد أرطال الكر الذى هو الف و مائتا رطل على عدد المن التبريزى المذكور،ظهر لک ان مقدار الكر بالمن التبريزى مائه من و ثلاثه عشر منا و ثلاثه أرباع من و أربعه و ثلاثون مثقالا صيرفيا و خمسه أجزاء من سته عشر جزء من مثقال.

و نقل المحدث الكاشانى(قدس سره)فى كتاب الوافى ان المن التبريزى كان فى عصره ستمائه مثقال صيرفى،فيكون الصاع بالمثقال الصيرفى يزيد عليه بأربعه عشر مثقالا و ربع مثقال،ثم قال:«و منه يعلم مقدار الكر بالأرطال و هو مائه من و سته و ثلاثون و نصف بالتبريزى»و لعل منشأ التفاوت بين ما ذكرنا و ذكره بزياده الصنج فى هذه الأوقات.

و اما الكر بوزن البحرين فهو عباره عن ثمانيه و عشرين منا و ثمن من،لان

الکر بالأصوع العراقیه-کما یعلم بالحساب و المقایسه-مائه صاع و ثلاثه و ثلاثون صاعا و ثلث صاع،و الصاع بوزن البحرین-کما عرفت- (۱)عباره عن ثلاثه آلاف بالصنج المتقدم فی اصطلاحهم،و اثنی عشر مثقالا بمثاقیلهم المتقدمه،و هو ربع منهم الا عشرین مثقالا من مثاقیلهم،و متی کررت هذا المقدار بعدد أصوع الکر یظهر لک ما قلناه من کمیه الکر بوزنهم (۲)و قد وجدت بخط الوالد(طیب الله تعالی مرقده)انه وجد بخط بعض الفضلاء ما صورته:«وزن الصاع-فی شهر رمضان من السنه السادسه و الثلاثین بعد الألف-ربع و الف و أربعه مثاقیل و ربع مثقال شیرازی»انتهی.

و لا یخفی ما فیه من التفاوت الزائد بالنسبه الی ما ضبطناه،و ذلک بزیاده الصنج أخیرا کما أشرنا إلیه.

الفصل الثالث فی القلیل الراکد

اشاره

،و تفصیل القول فیه یتم برسم مقامات:

(المقام الأول) [فی نجاسه القلیل و عدمها بالملاقاه]

اشاره

-الظاهر انه لا خلاف بین أصحابنا(رضوان الله علیهم) -نصا و فتوی-فی نجاسه الماء القلیل بتغیره بالنجاسه فی أحد الأوصاف الثلاثه.

إنما الخلاف فی النجاسه بمجرد الملاقاه.

فالمشهور-بل کاد یکون إجماعا بل ادعی علیه فی الخلاف فی غیر موضع الإجماع-هو النجاسه.

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۷۷،.

۲- ۲) لان ضرب ثلاثه آلاف و اثنی عشر مثقالا فی مائه صاع یبلغ أحدا و عشرین منا و الف و قیاس،فتزید علیها ثلثها و هو ثلاث و ثلاثون و ثلث یبلغ ما ذکرنا(منه رحمه الله).

و عزی الی الحسن بن ابی عقیل(رحمه الله)القول بعدم النجاسه إلا بالتغیر، و اختار هذا القول جمع من متأخری المتأخرین.

و لا بد من نقل الاخبار هنا من الطرفین،و الکلام بما یرفع التناقض من البین فنقول

[الأخبار الداله علی نجاسه القلیل بالملاقاه]

اما ما یدل من الاخبار علی القول المشهور الذی هو عندنا المؤید المنصور.

(فمنها)-

صحیحه محمد بن مسلم عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)و سئل عن الماء تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب،قال:

«إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء».

و(منها)-

صحیحه زراره (۲)قال:

«إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شیء-تفسخ فیه أو لم یتفسخ-إلا ان تجیء له ریح تغلب علی ریح الماء».

و(منها)-

صحیحه إسماعیل بن جابر (۳)قال:

«قلت لأبی عبد الله (علیه السلام):الماء الذی لا ینجسه شیء؟قال:ذراعان عمقه فی ذراع و شبر سعته».

و(منها)-

صحیحه عبد الله بن سنان (۴)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الکافی ج ۱ ص ۲،و رواها الشیخ فی التهذیب ج ۱ ص ۱۱۷ مسنده عن ابی جعفر(علیه السلام)بسند ضعیف،و

رواهما صاحب الوسائل فی الباب-۳- من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۴- ۴) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المخطوطه و المطبوعه،مع ان هذا المتن هو صدر صحیحه إسماعیل بن جابر کما فی الکافی ج ۱ ص ۲،و التهذیب ج ۱ ص ۱۱ و ۱۲ و الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق،و قد تقدم منه(قده)نقل ذیلها و نسبه الی إسماعیل بن جابر فی الصحیفه ۲۶۲ السطر ۵ کما تقدم منه الکلام فی سندها و ان الراوی عن إسماعیل بن جابر هو عبد الله بن سنان أو محمد بن سنان فی الصحیفه ۲۷۰،و لم نجد فی کتب الحدیث روایه لعبد الله بن سنان بهذا المتن عن الإمام مباشره.

عن قدر الماء الذی لا ینجسه شیء.فقال:کر.الحدیث».

و(منها)-

روایه عبد الله بن المغیره عن بعض أصحابه عن ابی عبد الله (علیه السلام) (۱)قال:

«إذا کان الماء قدر قلتین لم ینجسه شیء،و القلتان جرتان».

و(منها)-

روایه أبی بصیر عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«و لا تشرب من سؤر الکلب إلا ان یکون حوضا کبیرا یستقی منه».

و(منها)-

صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی(علیه السلام) (۳)قال:

«سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل فی الماء،یتوضأ منه للصلاه؟قال:لا الا ان یکون الماء کثیرا قدر کر من ماء».

و(منها)-

صحیحته ایضا عن أخیه(علیه السلام) (۴)قال:

«سألته عن رجل رعف-و هو یتوضأ-فتقطر قطره فی إنائه،هل یصلح الوضوء منه؟ قال:لا».

و(منها)-

موثقه عمار الساباطی (۵)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام) عن رجل معه إناءان فیهما ماء وقع فی أحدهما قذر،لا یدری أیهما هو؟و لیس یقدر علی ماء غیره.قال:یهریقهما جمیعا و یتیمم». و هذا الحدیث رواه الشیخ فی موضعین

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق و فی الباب-۱- من أبواب الأسآر من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۸ و ۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى الباب-۸ و ۱۳-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۵- ۵) المرويه فى الوسائل فى الباب-۸ و ۱۲-من أبواب الماء المطلق و فى الباب-۴- من أبواب التيمم و فى الباب-۶۴-من أبواب النجاسات.

من التهذیب (۱)و رواه ثقه الإسلام و الصدوق أیضا فی الموثق عن سماعه (۲).

و(منها)-

روایه أبی بصیر عنه(علیه السلام) (۳)قال:

«إذا أدخلت یـدک فی الإنـاء قبـل ان تغسـلها فلا بأس الا ان یکون أصابها قـذر بول أو جنابه،فإذا أدخلت یـدک فی الماء و فیها شیء من ذلک فأهرق ذلک الماء».

و(منها)-

صحیحه أحمد بن محمد بن ابی نصر (۴)قال:

«سألت أبا الحسن (علیه السلام)عن الرجل یدخل یده فی الإناء و هی قذره.قال:یکفأ الإناء».

و(منها)-

موثقه سماعه عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۵)قال:

«إذا أصاب الرجل جنابه فأدخل یده فی الإناء فلا بأس إذا لم یکن أصاب یده شیء من المنی».

و(منها)-

موثقته ایضا (۶)قال:

«سألته عن رجل یمس الطست أو الرکوه ثم یدخل یده فی الإناء قبل ان یفرغ علی کفیه،الی ان قال(علیه السلام):

و ان کان أصابه جنابه فأدخل یده فی الماء فلا بأس به إذا لم یکن أصاب یده شیء

۱- ۱) رواه فی آخر بـاب(تطهیر المیـاه من النجاسات)عن عمار و عن سـماعه،و رواه فی آخر باب(التیمم و أحکامه)عن عمار،و رواه فی باب(المیاه و أحکامها)عن سماعه.

۲- ۲) رواه ثقه الإسـلام عن سـماعه فی الباب-۶-من کتـاب الطهاره،و رواه صاحب الوسائل عن سـماعه فی الباب-۸ و ۱۲-من أبواب الماء المطلق و فی الباب-۴-من أبواب التیمم و فی الباب-۶۴-من أبواب النجاسات.و لم نجده فی الفقیه بعد الفحص عنه فی مظانه،کما ان صاحب الوسائل لم یروه عن الفقیه و کـذا صاحب الوافی بمقتضـی الطبعه الثانیه.نعم فی الطبعه الأولی قد اثبت عن الفقیه أیضا.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق و فی الباب-۲۸- من أبواب الوضوء.

۶- ۶) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

من المنی،و ان کان أصاب یده فادخل یده فی الماء قبل ان یفرغ علی کفیه فلیهرق الماء کله».

و(منها)-

روایه أبی بصیر عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«سألته عن الجنب یحمل الرکوه أو التور فیدخل إصبعه فیه.فقال:ان کانت یده قذره فأهرقه،و ان کان لم یصبها قذر فلیغتسل منه.الحدیث».

و(منها)-

حسنه شهاب بن عبد ربه عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)

«فی الرجل الجنب یسهو فیغمس یده فی الإناء قبل ان یغسلها؟انه لا بأس إذا لم یکن أصاب یده شیء».

و(منها)-

موثقه عمار الساباطی عنه(علیه السلام) (۳)قال:

«سئل عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب.فقال:کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه إلا ان تری فی منقاره دما،فإذا رأیت فی منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشرب».

و(منها)-

موثقه عمار ایضا عنه(علیه السلام) (۴)انه

«سئل عن ماء شربت منه الدجاجه.فقال:ان کان فی منقارها قذر لم یتوضأ منه و لم یشرب، و ان لم تعلم ان فی منقارها قذرا فتوضأ منه و اشرب».

و(منها)-

صحیحه محمد بن مسلم عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۵)قال:

«سألته عن الکلب یشرب من الإناء.قال:اغسل الإناء».

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق و فی الباب-۷- من أبواب الأسآر من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۴-من أبواب الأسآر من کتاب الطهاره.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۴-من أبواب الأسآر،و رواه عن الصدوق مرسلا فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱ و ۲-من أبواب الأسآر من کتاب الطهاره.

و(منها)-

روایه حریز عمن أخبره عنه(علیه السلام) (۱)قال:

«إذا ولغ الکلب فی الإناء فصبه».

و(منها)-

صحیحه الفضل بن عبد الملک البقباق (۲)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن فضل الهره و الشاه و البقره،الی ان قال:فلم اترک شیئا إلا سألته عنه،فقال:لا بأس به،حتی انتهیت الی الکلب.فقال:

رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء،و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء».

و(منها)-

روایه معاویه بن شریح (۳)قال:

«سأل عذافر أبا عبد الله (علیه السلام)و انا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعیر و الحمار و الفرس و البغل و السباع،یشرب منه أو یتوضأ منه؟فقال:نعم اشرب منه و توضأ.

قال:قلت له:الکلب؟قال:لا.قلت:أ لیس هو سبع؟قال:لا و الله انه نجس لا و الله انه نجس».

و(منها)-

حسنه المعلی بن خنیس (۴)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن الخنزیر یخرج من الماء فیمر علی الطریق فیسیل منه الماء،أمر علیه حافیا.فقال أ لیس وراءه شیء جاف؟قلت:بلی.فقال:لا بأس،ان الأرض یطهر بعضها بعضا».

و(منها)-

ما رواه الشهید فی الذکری (۵)و غیره فی غیره عن العیص

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱-من أبواب الأسآر من کتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱-من أبواب الأسآر.و رواها بنحو التقطیع فی الباب-۱۱ و ۷۰-من أبواب النجاسات من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱-من أبواب الأسآر من کتاب الطهاره.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳۲-من أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود من کتاب الطهاره.

۵- ۵) فی الصحیفه ۹ و رواه صاحب الوسائل عن الذکری و المعتبر فی الباب-۹- من أبواب الماء المضاف و المستعمل من کتاب الطهاره.

ابن القاسم قال: «سألته عن رجل أصابته قطره من طشت فيه وضوء.قال:ان كان من بول أو قذر فليغسل ما اصابه».

و(منها)-

روايه ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)قال:

«لا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها غساله الحمام،فان فيها غساله ولد الزنا و هو لا يطهر إلى سبعه آباء،و فيها غساله الناصب و هو شرهما،ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب و ان الناصب أهون على الله من الكلب».

و(منها)-

روايه على بن الحكم عن رجل عن ابى الحسن(عليه السلام) (۲)قال:

«لا تغتسل من غساله ماء الحمام،فإنه يغتسل فيه من الزنا،و يغتسل فيه ولد الزنا و الناصب لنا أهل البيت،و هو شرهم».

و(منها)-

روايه حمزه بن احمد عن الكاظم(عليه السلام) (۳)قال:

«لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام،فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا أهل البيت،و هو شرهم».

و(منها)-

موثقه ابن ابى يعفور المرويه فى كتاب العلل (۴)عن ابى عبد الله (عليه السلام)قال:

«إياك ان تغتسل من غساله الحمام،ففيها تجتمع غساله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم.الحديث».

و(منها)-

صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام) (۵)انه

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل من كتاب الطهاره.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل من كتاب الطهاره.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل من كتاب الطهاره.

۴- ۴) فی الصحیفه ۱۰۶ و فی الوسائل فی الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف المستعمل من کتاب الطهاره.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود کتاب الطهاره.

«سأله عن النصرانی یغتسل مع المسلم فی الحمام.قال:إذا علم انه نصرانی اغتسل بغیر ماء الحمام،الا ان یغتسل وحده علی الحوض فیغسله ثم یغتسل».

و(منها)-

صحیحته ایضا عن أخیه(علیه السلام) (۱)قال:

«سألته عن خنزیر شرب من إناء کیف یصنع به؟قال:یغسل سبع مرات».

و(منها)-

ما رواه فی کتاب قرب الاسناد (۲)عن علی بن جعفر عن أخیه (علیه السلام)قال:

«سألته عن حب ماء فیه الف رطل وقع فیه أوقیه من بول،هل یصلح شربه أو الوضوء منه؟قال:لا یصلح».

و(منها)-

روایه سعید الأعرج (۳)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام) عن الجره تسع مائه رطل من ماء یقع فیها أوقیه من دم،اشرب منه و أتوضأ؟قال:لا».

و(منها)-

روایه حفص بن غیاث عن جعفر بن محمد(علیهما السلام) (۴)قال:

«لا یفسد الماء الا ما کانت له نفس سائله».

و(منها)-

روایه أبی بصیر (۵)قال:

«دخلت أم معبد (۶)العبدیه علی

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۳-من أبواب النجاسات و فی الباب-۱-من أبواب الأسآر.

۲- ۲) هذه الروایه رواها صاحب الوسائل عن کتاب علی بن جعفر فی الباب-۸- من أبواب الماء المطلق و قد ذکرها المجلسی فی المجلد الرابع من البحار فی الصحیفه ۱۵۸ فی ضمن مسائل علی بن جعفر الوارده من غیر طریق عبد الله بن جعفر الحمیری،و

لم نجدها فی کتاب قرب الاسناد.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸ و ۱۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳۵-من أبواب النجاسات و فی الباب-۱۰- من أبواب الأسآر.

۵- ۵) هذه الروایه و التی بعدها مرویه فی الکافی فی باب الاضطرار الی الخمر للدواء (منه رحمه الله).

۶- ۶) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المخطوطه و المطبوعه،و فی الکافی و الوسائل و الوافی(أم خالد)و سیأتی منه(قده)ذلک أیضا فی نجاسه الخمر.

ابی عبد الله(علیه السلام)و انا عنده،فقالت:جعلت فداک انه یعترینی قراقر فی بطنی،الی ان قالت (۱):و قد وصف لی أطباء العراق النبیذ بالسویق و قد وقفت و عرفت کراهتک له،فأحببت أن أسألک عن ذلک.فقال:و ما یمنعک من شربه؟ قالت:قد قلدتک دینی فألقی الله حین ألقاه فأخبره ان جعفر بن محمد أمرنی و نهانی فقال:یا أبا محمد ألا تسمع الی هذه المرأه و هذه المسائل؟لا و الله لا آذن لک فی قطره منه،فلا تذوقی منه قطره،الی أن قال:ثم قال أبو عبد الله(علیه السلام):ما یبل المیل ینجس حبا من ماء،یقولها ثلاثا» (۲).

و(منها)-

روایه عمر بن حنظله (۳)قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام) ما تری فی قدح من مسکر یصب علیه الماء حتی تذهب عادیته و یذهب سکره؟فقال:

لا و الله و لا قطره تقطر فی حب إلا أهریق ذلک الحب».

و(منها)-

صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی(علیه السلام) (۴)قال:

«سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلک الدم قطعا صغارا فأصاب إناءه،

ص :۲۸۸

۱- ۱) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المخطوطه و المطبوعه،و فی الکافی و الوسائل لیس بین قولها:إنه یعترینی قراقر فی بطنی.و قولها:و قد وصف لی أطباء العراق.إلخ کلام فاصل.نعم فی الوافی بینهما العباره الآتیه:فسألته عن أعلال النساء و قالت.

۲- ۲) رواها صاحب الوسائل فی الباب ۲۰ من أبواب الأشربه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه،و روی قوله(علیه السلام):ما یبل المیل.إلخ فی الباب-۳۸- من أبواب النجاسات من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۸-من أبواب الأشربه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه و رواها الکلینی فی الکافی فی باب(ان رسول الله-ص-حرم کل مسکر قلیله و کثیره)من کتاب الأشربه.لا کما ذکره(قده)فی التعلیقه ۵ ص ۲۸۷.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

هل يصلح الوضوء منه؟قال:ان لم يكن شيء يستبين فى الماء فلا بأس،و ان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه».

و(منها)-

صحيحه ابن ابى عمير عن بعض أصحابه (۱)قال:و ما أحسبه إلا حفص بن البخترى،قال:

«قيل لأبى عبد الله(عليه السلام):العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به؟قال:يباع ممن يستحل أكل الميته».

و فى روايه اخرى (۲)انه

«يدفن و لا يباع». و الظاهر ان العجن بالماء إنما وقع قبل العلم بنجاسه الماء حملا لتصرف المسلم على الصحه،فلا يحمل على كون النجاسه بالتغير،إذ التغير لا يشتبه حاله.

و(منها)-

روايه على بن حديد عن بعض أصحابنا (۳)قال:

«كنت مع ابى عبد الله(عليه السلام)فى طريق مكه فصرنا إلى بئر فاستقى غلام ابى عبد الله(عليه السلام)دلوا فخرج فيه فأرتان،فقال أبو عبد الله(عليه السلام):ارقه،فاستقى آخر فخرجت فيه فأره،فقال أبو عبد الله(عليه السلام):ارقه،قال:فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء،فقال:صبه فى الإناء،فصبه فى الإناء».

هذه جمله ما وقفت عليه من الاخبار التى تصلح لان تكون مستندا للقول المشهور.و هى كما ترى على ذلك المطلب واضحه الظهور عاريه عن القصور.

و بيان الاستدلال بها ان جمله منها قد دلت على ان ما نقص عن الكر أو الراويه أو نحوهما من تلك المقادير ينفعل بالنجاسه،و دلالتها بمفهوم الشرط الذى هو حجه عند

۱- ۱) رواها صاحب الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الأسآر من كتاب الطهاره. و فى الباب-۷-من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره.

۲- ۲) رواها صاحب الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الأسآر من كتاب الطهاره. و فى الباب-۷-من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

المحققین،و علیه دلت جمله من الاخبار کما قدمنا فی المقدمه الثالثه (۱).

و جمله منها قد تضمنت النهی عن الوضوء و الشرب من الإناء بوقوع قطره من دم فیه أو خمر أو شرب طیر علی منقاره دم أو قذر.و النهی حقیقه فی التحریم عند محققی الأصولیین،و قد تقدم ما یدل علی ذلک من الآیات و الاخبار فی المقدمه السابعه (۲)بل وقع التصریح فی بعض هذه الاخبار بالتنجیس.

و جمله منها قد دلت علی اهراق ماء الإناء بإدخال الید القذره من نجاسه البول أو المنی أو غیرهما،و فی بعضها بعد الأمر بالإهراق الأمر بالتیمم.و ما ذاک جمیعه إلا للنجاسه.

و جمله منها قد دلت علی الأمر بغسل الأوانی التی شرب منها نجس العین أو وقع فیها میته.و من الظاهر ان الأمر بالغسل إنما هو للاستعمال فیما یشترط فیه الطهاره من عباده أو أکل أو نحوهما.و الأمر للوجوب کما علیه المحققون،و قد تقدم ما یدل علی ذلک أیضا فی المقدمه السابعه (۳)و ما ذاک إلا للنجاسه.

و جمله منها قد دلت علی النهی عن الغسل بما لاقاه نجس العین معللا فی جمله منها بالنجاسه.

و قد أورد علی هذه الاستدلالات جمله من المناقشات،و سیأتی الکلام فیها علی وجه یوضح الحال و یقلع ماده الإشکال بتوفیق ذی الجلال.

[الأخبار التی استدل بها علی عدم نجاسه القلیل بالملاقاه]

و اما ما استدل به علی القول الثانی(فمنها)-

صحیحه حریز عن ابی عبد الله (علیه السلام) (۴)انه قال:

«کلما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضأ من الماء و اشرب.

و إذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب».

۱- ۱) فی الصحیفه ۵۷.

۲- ۲) فی الصحیفه ۱۱۲.

۳- ۳) فی الصحیفه ۱۱۲.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

و روایه عبد الله بن سنان (۱)قال:

«سأل رجل أبا عبد الله(علیه السلام) -و انا حاضر-عن غدیر أتوه و فیه جیفه.فقال:إذا کان الماء قاهرا و لا یوجد فیه الریح فتوضأ».

و روایه سماعه عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«سألته عن الرجل یمر بالماء و فیه دابه میته قد أنتنت.قال:ان کان النتن الغالب علی الماء فلا یتوضأ و لا یشرب».

و حسنه محمد بن میسر (۳)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق،و یرید ان یغتسل منه،و لیس معه إناء یغرف به،و یداه قذرتان،قال:یضع یده و یتوضأ ثم یغتسل.هذا مما قال الله تعالی:

مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ » (۴).

و روایه عثمان بن زیاد (۵)قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام):أکون فی السفر،فآتی الماء النقیع و یدی قذره.فأغمسها فی الماء؟قال:لا بأس».

و روایه أبی بصیر عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۶)انه

«سأل عن الماء النقیع تبول فیه الدواب.فقال:ان تغیر الماء فلا تتوضأ منه.و ان لم تغیره أبوالها فتوضأ منه،و کذلک الدم إذا سال و أشباهه».

و روایه أبی خالد القماط (۷)انه

«سمع أبا عبد الله(علیه السلام)یقول فی الماء یمر به الرجل و هو نقیع فیه المیته و الجیفه.فقال أبو عبد الله(علیه السلام):ان کان الماء قد تغیر ریحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه،و ان لم یتغیر ریحه و طعمه فاشرب و توضأ».

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۴- ۴) سوره الحج الآیه ۷۸.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۶- ۶) المرويه فى الوسائل فى الباب-۳-من أبواب الماء المطلق.
۷- ۷) المرويه فى الوسائل فى الباب-۳-من أبواب الماء المطلق.

و روایه العلاء بن الفضیل (۱)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن الحیاض یبال فیها.قال:لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول».

و روایه عبد الله بن مسکان عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«سألته عن الوضوء مما ولغ الکلب فیه و السنور أو شرب منه جمل أو دابه أو غیر ذلک، أ یتوضأ أو یغتسل منه؟قال نعم إلا ان تجد غیره فتنزه عنه».

و روی فی الفقیه (۳)

«ان النبی(صلی الله علیه و آله)اتی الماء،فأتاه أهل البادیه فقالوا:یا رسول الله ان حیاضنا هذه تردها السباع و الکلاب و البهائم؟فقال لهم:لها ما أخذت أفواهها و لکم سائر ذلک».

و روایه أبی بصیر (۴)قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام):انا نسافر فربما بلینا بالغدیر من المطر یکون الی جانب القریه،فتکون فیه العذره و یبول فیه الصبی و تبول فیه الدابه و تروث؟فقال ان عرض فی قلبک منه شیء فقل هکذا،یعنی افرج الماء بیدک.ثم توضأ،فإن الدین لیس بمضیق.».

و روی العلامه فی المختلف (۵)عن ابن ابی عقیل انه قال:تواتر عن الصادق (علیه السلام)عن آبائه(علیهم السلام)ان

«الماء طاهر لا ینجسه إلا ما غیر لونه

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲-من أبواب الأسآر من کتاب الطهاره.

۳- ۳) فی باب(المیاه و طهرها و نجاستها)و رواه صاحب الوسائل فی الباب-۹- من أبواب الماء المطلق.و ما ذکره(قده)یوافق روایه الشیخ(قده)فی التهذیب لهذا الحدیث فی الجزء الأول فی الصحیفه ۱۱۷ و اما روایه الفقیه فلیس فیها ان رسول الله(ص)اتی الماء،و انما أولها«و أتی أهل البادیه رسول الله(ص)فقالوا.إلخ».

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۵- ۵) فی الصحیفه ۲.

أو طعمه أو رائحته.

و انه

سئل(علیه السلام)عن الماء النقیع و الغدیر و أشباههما فیه الجیف و العذره و ولوغ الکلب و تشرب منه الدواب و تبول فیه،أ یتوضأ منه؟فقال لسائله:ان کان ما فیه من النجاسه غالبا علی الماء فلا تتوضأ منه،و ان کان الماء غالبا علی النجاسه فتوضأ و اغتسل».

و روی الصفار فی کتاب بصائر الدرجات (۱)فی الصحیح عن شهاب بن عبد ربه قال:

«أتیت أبا عبد الله(علیه السلام)أسأله،فابتدأنی فقال:ان شئت فسل یا شهاب و ان شئت أخبرناک بما جئت له،فقلت:أخبرنی.قال:جئت تسألنی عن الغدیر یکون فی جانبه الجیفه أتوضأ منه أو لا؟قلت:نعم.قال:توضأ من الجانب الآخر إلا ان یغلب الماء الریح فینتن».

و روایه أبی مریم الأنصاری (۲)قال:

«کنت مع ابی عبد الله(علیه السلام) فی حائط له فحضرت الصلاه فنزح دلوا للوضوء من رکی له فخرج علیه قطعه من عذره یابسه فأکفأ رأسه و توضأ بالباقی».

هذه جمله ما اطلعت علیه من الأخبار مما یصلح لان یکون مستندا لذلک القول.

و وجه الاستدلال بها ان بعضها منها قد دل علی جواز الوضوء و الشرب من الماء الذی لاقته النجاسه إلا مع غلبه أوصاف النجاسه،و بعضا منها علی جواز وضع الید القذره فی الماء و الوضوء و الغسل منه،و لفظ الماء فی تلک الاخبار شامل بإطلاقه للقلیل و الکثیر.بل فی حسنه محمد بن میسر (۳)تصریح بالقلیل بخصوصه.

[الجمع بین الطائفتین من الأخبار]

و أنت خبیر بأنه لو ثبتت المنافاه بین هذه الاخبار لکان الترجیح للأخبار

۱- ۱) فی الجزء الخامس باب(ان الأئمه یعرفون الإضمار)و رواه صاحب الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المتقدمه فی الصحیفه ۲۹۱.

المتقدمه،لاعتضادها بعمل الطائفه المحقه قديما و حديثا،فإنه لم ينقل الخلاف فی هذه المسأله قديما إلا عن ابن ابی عقيل،فشهره العمل-بمضمون الأخبار الأوله بين قدماء الأصحاب-مما يلحقها بالمجمع عليه فی الروايه،الذی هو أحد المرجحات الشرعيه كما تقدمت الإشاره إليه فی المقدمه الثالثه (۱)و بذلک صرح جمله من أصحابنا منهم:السيد المحقق صاحب الغنيه(قدس سره)و غيره،و حينئذ فحيث كان معظم الفرقه الناجيه -سابقا و لاحقا-قائلين بالنجاسه،فهو دليل على ان ذلک مذهب أهل البيت(عليهم السلام)فان مذهبهم إنما يعلم بنقل شيعتهم عنهم،كما ان مذهب أبی حنيفه و أمثاله من المذاهب إنما يعلم بنقل اتباعهم و تلامذتهم،و حينئذ فما خالف ذلک مما صح وروده عنهم(عليهم السلام)يتحتم حمله على التقيه (۲)و ان كانت العامه فی المسأله ايضا على قولين، إلا ان حمل الخبر على التقيه لا يتوقف على اتفاق العامه على القول بمضمونه بل و لا على قول البعض كما عرفته فی المقدمه الأولى.

على ان الذی نقوله-و هو التحقيق الحقيق بالاتباع فی المقام و ان غفلت عنه أقوام-ان جل الأخبار التی استند إليها الخصم لا دلاله لها على ما يدعيه و لا صراحه لها فيما يعيه.بل الظاهر منها-عند التأمل الصادق فی مضامينها و النظر فی قرائن أحوالها و مفاهيمها-انها منطبقه مع تلک الأخبار على معنى صحيح المعيار واضح المنار،و ان اختلفت فی ذلک الدلالات فی بعضها قربا و بعدا بسبب الانس بالقرائن الحاليه و المقاليه

۱- ۱) فی الصحيفه ۳۸.

۲- ۲) و يؤيد ذلک ايضا ما صرح به علم الهدى(رضی الله عنه)فی أجوبه المسائل الناصريه،حيث نسب القول بنجاسه الماء القليل الى مذهب الشيعه الإماميه و جميع الفقهاء، قال:«و انما خالف فی ذلک مالک و الأوزاعی و أهل الظاهر»ثم قال:«و الحجه فی صحه مذهبنا إجماع الشيعه الإماميه،و فی اجتماعهم عندنا حجه و قد دللنا على ذلک فی غير موضع»انتهى(منه قدس سره).

و عـدمه.و من ذلـک تطرقت إليهـا الاحتمالات،و لکن النـاظر البصـير و الناقـد الخبير إذا ضم بعضـها الی بعض و أمعن النظر فی عباراتها و ما تفيده بصريحها و اشاراتها ظهر له صحه ما ندعيه.

و توضـيح هذه الجمله أن نقول:الذی ظهر لنا-بعد إمعان النظر فی الأدله المتوهم منها المخالفه-أن جلها إنما ورد فی السؤال عن ميـاه الحيـاض و ميـاه الغـدران و مياه الطرق،من حيث عموم الحاجه إليها سـيما فی الاسـفار،و عموم البلوی بها و إلجاء الضـروره للانتفاع بها،و انها حيث کانت معرضا لتلک الأشياء المصرح بها فی تلک الأخبار من رمی الجيف فيها و شرب الکلاب و السباع منهـا و بول الـدواب و النـاس فيهـا و نحو ذلـک فمن أجـل ذلـک کثر السؤال عنهـا،و فی بعض تلـک الاخبـار قـد صـرح بالماء المسؤول عنه بـأنه مـاء غـدير أو مـاء حوض أو نحوهمـا،و فی بعض و ان لم يصـرح إلا انه يعلم من الروايه بالقرائن انه من ذلک القبيل.

کصحيحه حريز (۱)

«کلما غلب الماء علی ريح الجيفه.».

و صحيحه محمد بن مسلم (۲)

«سـأل عن مـاء تبول فيه الـدواب و تلغ فيه الکلاب.إلـخ». فإن ماء يکون معرضا لهـذه الأشـياء لا يکون إلا فی مياه الطرق لکونها مشاعه غير محروزه کما لا يخفی علی المتأمل المنصف دون المکابر المتعسف.

و سوق تلک الروايات الباقيه علی ذلک المنوال مؤيد لذلک.

إذا عرفت ذلک فنقول:من الغالب-و الوجـدان يقضـی به ايضا-ان تلک المياه لا تنفک عن بلوغ الکرور المتعدده فضـلا عن کر واحد.و ربما کان لهم (عليهم السـلام)علم ببعض تلک الأماکن المسؤول عنها و انها کذلک.فأجابوا باعتبار التغير و عدمه،و ربما أجابوا عن ذلک ببلوغ الکريه و عدمه.

کما فی صحيحه محمد

۱- ۱) المتقدمه فی الصحيفه ۲۹۰.

۲- ۲) المتقدمه فی الصحيفه ۲۸۱.

ابن مسلم (۱)حین «سأل عن الماء تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب.فقال:إذا بلغ الماء کرا لم ینجسه شیء». و هذه الروایه مقیده بتلک الروایات الداله علی اعتبار التغیر،فکأنه قیل:«لم ینجسه شیء إلا التغیر»یدل علی ذلک

صحیحه زراره (۲)قال

«إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شیء -تفسخ فیه أو لم یتفسخ فیه-الا ان یجیء له ریح یغلب علی ریح الماء».

و یؤید ما أشرنا إلیه

ما رواه صفوان الجمال فی الصحیح قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن الحیاض التی بین مکه و المدینه تردها السباع و تلغ فیها الکلاب و تشرب منها الحمیر و یغتسل فیها الجنب،أ یتوضأ منها؟قال:و کم قدر الماء؟قلت:

الی نصف الساق و الی الرکبه و أقل.قال:توضأ» (۳). فانظر إلی سؤاله(علیه السلام) عن قدر عمق الماء،و لم یسأل عن مساحته،لعلمه بتلک الحیاض و ما هی علیه من السعه،فلما عرف(علیه السلام)بلوغه الکثره التی لا ینفعل معها الماء بمجرد الملاقاه أمره بالوضوء.

و یدل علی ذلک ایضا جعلهم(علیهم السلام)مناط النجاسه و الطهاره هو التغیر و عدمه فی تلک الأحادیث المسؤول فیها عن مثل وقوع المیته و الجیفه و أبوال الدواب و نحوها مما یکون مغیرا للماء و ان کثر غالبا،دون جعله مناطا لهما فی مثل قطره من بول أو دم أو منقار طیر فیه دم أو إصبع فیها قذر أو نحو ذلک إذا لاقت تلک المیاه القلیله.

فإن من الجائز بلوغ الماء فی القله فی بعض الأحیان الی ان یکون متغیرا بأحد تلک النجاسات إذا لاقته،فینبغی ان یجعل ذلک ایضا مناطا فی مثل هذه النجاسات الیسیره

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره. و نص الحدیث هکذا:(إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء).

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

إذا لاقت هذا الماء اليسير و لو فی حدیث واحد لیتمشی لنا حمل الباقی علیه و ان کثر و بالجمله فلو کان التغیر و عدمه مناطا کلیا و معیارا مطردا لم ینحصر وروده فی مثل تلک الأحادیث خاصه دون هـذه الأحادیث،مع کثرتها و تعـددها و زیاده عموم البلوی بما تضـمنته سـفرا و حضـرا،فلما رأینا-ان هـذه الاخبار الوارده فی الماء القلیل المحقق القله-کماء التور و ماء الرکوه و نحوهما- کلهـا منطبقه الـدلاله علی النجـاسه، للنهی عن اسـتعماله و الأـمر بـإهراقه،و ان التغیر و عـدمه إنما جعل مناطا فی مثل الماء الـذی یکون معرضا لنجاسه الجیف و أبوال الدواب و نحوهما مما یغیر الماء و ان کثر غالبا، کمیاه الغدران و الحیضان و نحوهما مما لا ینفـک عن کرور فضـلا عن کر غالبـا-علمنـا ان جعـل التغیر مناطـا هنـاک إنمـا هو من حیث الکثره المـانعه من الانفعـال بمجرد الملاقـاه الغیر القـابله للنجـاسه إلاـ بـالتغیر،دون تلـک الميـاه القلیله التی تنفعـل بمجرد الملاقاه.فلاـ یحتـاج فیها الی ذلک المناط المذکور لانفعالها بما دونه.

و مما یزیدک تأییدا و بیانا انک بالتأمل فی السؤالات الواقعه-فی تلک الأخبار التی جعل مناطها التغیر و عدمه-یظهر لک صـحه ما قلناه،حیث ان فی بعضها

«تبول فیه الدواب» بلفظ الجمع أعم من أن یکون ذلک دفعه أو دفعات،و فی بعضها

«تردها السباع و الکلاب و البهائم» و من المعلوم ان ذلک الورود إنما هو للشرب منها دفعه أو دفعات،کما یشعر به

قوله(صلی الله علیه و آله)فی بعضها (۱):«لها ما أخذت أفواهها» و من الظاهر البین ان بول الدابه فی الماء إنما هو بعد دخولها فیه للشـرب أو لغیره،و رمی الجیف فیه التی هی فی الغالب فی تلک الطرق أما جیفه حمار أو جمل أو فرس أو غنم أو کلب أو غیره من السـباع الکثیره التردد فی تلک الطرق،و یظهر لک ان ما یکون معرضا لهذه الأشـیاء لا تنقص مساحته عن کرور عدیده فضلا عن کر،

۱- ۱) و هی روایه الفقیه المتقدمه فی الصحیفه ۲۹۲.

و ما قدر كر من ماء و ما قدر مساحته؟حتى يحتمل انه يقوم بشيء واحد من تلك الأشياء المعدوده.

و يزيد ذلك أيضا تأييدا ان الظاهر ان هذه المياه المسؤول عنها كلها من مياه الطرق الواقعه بين مكه و المدينه،و بينهما و بين العراقات و نحوهما من الأمكنه التى لا وجود للمياه الجاريه فيها غالبا.و من المنقول انهم كانوا يعمدون تلك الأيام الى بعض الأمكنه فيجعلون فيها حياضا تسقى من آبار هناك،و امكنه يعدونها لاجتماع السيول فيها.كل ذلك لأجل المسافرين و المترددين فى تلك الطرق،و هى بين الحرمين الى الآن موجوده.و قد أشير إليها فى الروايات بالسقايات و ماء السبيل.و هذا بحمد الله كله ظاهر لمن تأمل بعين الإنصاف فى مضامين تلك الاخبار،و سيأتيك ما فيه زياده إيضاح للمقام فى الكلام على كلام بعض الاعلام.

نعم يبقى الكلام فى حسنه محمد بن ميسر (1)المسؤول فيها عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق،حيث انها صريحه فى كون ذلك الماء قليلا،مع انه (عليه السلام)أمره أن يضع يده فيه و يتوضأ ثم يغتسل.و كذا

ما روى عنه(صلى الله عليه و آله)من قوله:

«خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه.

الحديث» (2). و كذا روايه أبى مريم الأنصارى (3).

و الجواب(اما عن الأول) (4)فباحتماله لوجوه نبه عليها أصحابنا(رضوان الله عليهم):

1- 1) المتقدمه فى الصحيفه 291.

2- 2) رواه صاحب الوسائل فى الباب-1-من أبواب الماء المطلق عن المعتبر و السرائر.و تقدم فى التعليقه 2 فى الصحيفه 180 ما يفيد فى المقام.

3- 3) المتقدمه فى الصحيفه 293.

4- 4) و هى حسنه محمد بن ميسر المتقدمه فى الصحيفه 291.

(الأول)-ان يكون المراد بالقليل هو القليل العرفى دون الشرعى.

(أقول):و هذا الجواب غير بعيد عن جاده الصواب،و ذلك من حيث ان هذا الماء المشار إليه فى الروايه لما كان من مياه الطرق-و قد أوضحنا سابقا انها تبلغ فى الكثره إلى حد يزيد على الكر أضعافا مضاعفه-كان قدر الكر و ما زاد عليه يسيرا بالنسبه الى ذلك قليلا.

(الثانى)-ان يكون المراد بالقذر فى اليد هو الوسخ.و فيه بعد.حيث ان المتبادر فى الأخبار من هذا اللفظ هو النجاسه.

(الثالث)-ما ذكره شيخنا البهائى(قدس سره)من ان المراد بالقليل الشرعى لكن مع الجريان.و فيه ما فيه.

(الرابع)-ما احتمله شيخنا المذكور أيضا فى كتاب الحبل المتين،و هو ان يكون الضمير فى(يتوضأ)عائدا الى الرجل بتجريده عن وصف الجنابه.و فيه بعد ايضا.

(الخامس)-ما يفهم من كلام شيخنا الصدوق(رحمه الله)فى الفقيه من حمل ذلك على الرخصه دفعا للحرج و المشقه (1).حيث قال (2):«فان دخل رجل الحمام و لم يكن معه ما يغرف به و يداه قذرتان.ضرب يده فى الماء و قال:بسم الله.و هذا مما قال

١- ١) أقول:ما ذكره شيخنا الصدوق(عطر الله مرقده)هنا من الحمل لا يخلو من القرب بل ربما كان هو الأظهر،فإن الاستشهاد بالآيه المذكوره يعطى كون ذلك رخصه و تخفيفا، و هو انما يتم على تقدير القول بنجاسه القليل بالملاقاه،فيكون هذا الموضع مستثنى من ذلك دفعا للحرج،و الا فلو كان الماء لا ينجس بالملاقاه كما يدعيه الخصم فإنه لا خصوصيه لهذا الموضع بدفع الحرج،فان كل ماء قليل على هذا القول يجوز استعماله و لو مع النجاسه و الغسل أو الوضوء به،فأى وجه لا يراد هذه الآيه؟و أى نكته فيها؟كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام،سيما فى كلام الإمام الذى هو امام الكلام(منه قدس الله سره).

٢- ٢) فى باب(المياه و طهرها و نجاستها).

الله عز و جل:« مٰا جَعَلَ عَلَيْكَمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (۱)و كذلك الجنب إذا انتهى الى الماء القليل فى الطريق و لم يكن معه إناء يغرف به و يداه قذرتان،يفعل مثل ذلك»انتهى (۲).

(السادس)-الحمل على التقيه،لأن ذلك مذهب كثير من العامه كما ذكره الشيخ(رحمه الله)فى الاستبصار(۳)،و أيد بعضهم هذا الحمل بذكر الوضوء مع الغسل و لعل هذا الحمل أقرب المحامل المذكوره بعد الحمل الأول.

۱- ۱) سوره الحج.الآيه ۷۸.

۲- ۲) قال فى كتاب الفقه الرضوى:«إن اغتسلت من ماء الحمام و لم يكن معك ما نغرف به و يداك قذرتان،فاضرب يدك فى الماء و قل:بسم الله.هـذا مما قال الله تبارك و تعالى: مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ »انتهى.و هو مصداق ما قدمنا آنفا من ان كثيرا من عبارات شيخنا الصدوق(عطر الله مرقده)مأخوذ من هذا الكتاب(منه رحمه الله).

و بالجمله فبعد ثبوت الحكم بتلك الأخبار الصحيحه الصريحه المستفيضه،و انطباق جمله أخبار المسأله بعضها على بعض على ذلك،فهذا الخبر لا ينهض بالمعارضه و لا ينوء بالمناقضه.

و اما عن الحديث الثانى (۱)فإنا لم نعثر عليه مسندا و لا مرسلا فى شىء من كتب الأخبار التى عليها المدار،و قد صرح بذلك أيضا جمله ممن تقدم من مشايخنا(عطر الله تعالى مراقدهم)بل صرح جمله منهم بكونه عاميا (۲)و ما هذا حاله فلا يصح الاستناد اليه فضلا عن معارضه الاخبار به.على انا نقول:انه لو ثبت صحته لكان حمله على التقيه متعينا،لما عرفت آنفا (۳).

[أدله المحدث الكاشانى على عدم انفعال القليل بالملاقاه]

هذا.و ممن اختار-القول بعدم انفعال القليل بمجرد الملاقاه-المحدث الكاشانى،و قد بالغ فى اعلائه و تشييده،و تكلف جمع الاخبار عليه و تأييده، و أكثر من الطعن فى أدله القول الآخر،حتى اغتر به بعض من لم يعض على المسأله بضرس قاطع ممن تأخر،و لأجل ذلك كتبنا فى المسأله المذكوره رساله تشفى العليل و تبرد الغليل،موسومه بقاطعه القال و القيل فى نجاسه الماء القليل،قد نقلنا فيها جميع كلامه و ما أطال به من نقضه و إبرامه،و اردفناه بما يكشف عنه نقاب إبهامه و يقشع غياهب ظلامه.

و لنذكر هنا جمله أدلته على سبيل الاختصار،و أجوبته عما يرد عليه من أدله القول المقابل له فى هذا المضمار،و نبين ما فيه من القصور عن درجه الاعتبار.

(أحدها)-

قوله(صلى الله عليه و آله)فى حديث السكونى عن ابى عبد الله

ص: ۳۰۱

۱- ۱) و هو حديث «خلق الله الماء. إلخ»المتقدم فى الصحيفه ۲۹۸.

۲- ۲) تقدم فى التعليقه ۲ فى الصحيفه ۱۸۰ ما يفيد فى المقام.

۳- ۳) فى الصحيفه ۲۹۴ و لا يخفى انه(قده)لم يحب عن روايه أبى مريم المشار إليها فى ص ۲۹۸.

(علیه السلام): «الماء یطهر و لا یطهر» (۱). حیث قال بعد نقله:«إنما لا یطهر لأنه إن غلب علی النجاسه حتی استهلکت فیه طهرها و لم ینجس حتی یحتاج الی التطهیر،و ان غلبت علیه النجاسه حتی استهلک فیها صار فی حکم تلک النجاسه و لم یقبل التطهیر إلا بالاستهلاک فی الماء الطاهر،و حینئذ لم یبق منه شیء».

و(ثانیها)-الأخبار المتقدمه (۲)و عد منها حدیث

«خلق الله الماء طهورا.» (۳).

مدعیا استفاضته عنه(صلی الله علیه و آله).

و(ثالثها)-انه لو کان معیار نجاسه الماء و طهارته نقصانه عن الکر و بلوغه الیه.لما جاز إزاله الخبث بالقلیل منه بوجه من الوجوه،مع انه جائز بالاتفاق، و ذلک لان کل جزء من اجزاء الماء الوارد علی المحل النجس،إذا لاقاه کان متنجسا بالملاقاه خارجا عن الطهوریه فی أول آنات اللقاء،و ما لم یلاقه لا یعقل ان یکون مطهرا و الفرق بین وروده علی النجاسه و ورودها علیه-مع انه مخالف للنصوص-لا یجدی.

إذ الکلام فی ذلک الجزء الملاقی و لزوم تنجسه،و القدر المستعلی لکونه دون مبلغ الکر لا یقوی علی ان یعصمه بالاتصال عن الانفعال،فلو کانت الملاقاه مناط التنجیس لزم تنجس القدر الملاقی لا محاله،فلا یحصل التطهیر أصلا.و اما ما تکلفه بعضهم-من ارتکاب القول بالانفعال هناک من بعد الانفصال عن محل النجاسه-فمن أبعد التکلفات.و من ذا الذی یرتضی القول بنجاسه الملاقی للنجاسه بعد مفارقته عنها و طهارته حال ملاقاته لها بل طهوریته؟نعم یمکن لأحد ان یتکلف هناک بالفرق بین ملاقاه الماء لعین النجاسه و بین ملاقاته للمتنجس،و تخصیص الانفعال بالأول.و التزام وجوب تعدد الغسل فی جمیع النجاسات کما ورد فی بعضها.الا ان هذا محاکمه من غیر

۱- ۱) المروی فی الوسائل فی الباب-۱-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) فی الصحیفه ۲۹۰ التی استدل بها للقول بعدم الانفعال بالملاقاه.

۳- ۳) تقدم الکلام فیه فی التعلیقه ۲ فی الصحیفه ۲۹۸.

تراضی الخصمین،فإن القائلین بانفعال القلیل لا یقولون به،و القائلون بعدم الانفعال لا یحتاجون الیه،و ان أمکن الاستدلال علیه بما ورد فی إزاله البول من الأمر بغسله مرتین إذا غسل فی إجانه کما یأتی.

و(رابعها)-ان اشتراط الکر مثار الوسواس،و لأجله شق الأمر علی الناس،یعرفه من یجربه و یتأمله،و مما لا شک فیه ان ذلک لو کان شرطا لکان أولی المواضع بتعذر الطهاره مکه و المدینه المشرفتین،إذ لا یکثر فیهما المیاه الجاریه و لا الراکده الکثیره،و من أول عصر النبی(صلی الله علیه و آله)الی آخر عصر الصحابه لم تنقل واقعه فی الطهاره و لا سؤال عن کیفیه حفظ الماء من النجاسات،و کانت أوانی میاههم یتعاطاها الصبیان و الإماء و الذین لا یتحرزون عن النجاسات بل الکفار،کما هو معلوم لمن تتبع.

و(خامسها)-ان ما یدل علی المشهور إنما یدل بالمفهوم،و المفهوم لا یعارض المنطوق (1)و لا الظاهر النص.مع ان أقصی ما یدل علیه هذا المفهوم تنجس ما دون الکر بملاقاه شیء ما لا کل نجاسه،فیحمل علی المستولیه جمعا،فیکون المراد لم یستول علیه شیء حتی ینجس ای لم تظهر فیه النجاسه،فیکون تحدیدا للقدر الذی لا یتغیر بها فی الأغلب.

و(سادسها)-حمل تلک الأخبار الداله علی النهی عن الشرب و الوضوء مما لاقته النجاسه علی التنزه و الاستحباب،حیث قال فی کتاب الوافی:«باب ما یستحب التنزه عنه فی رفع الحدث و الشرب و ما لا بأس به»ثم أورد فیه الأخبار التی قدمناها مما دل علی النهی عن الوضوء من الأوانی التی وقع فیها قطره من بول أو دم و الأوانی المأمور بإهراقها لوقوع نحو ذلک فیها.

---

١ - ١) قوله هنا-:و المفهوم لا یعارض المنطوق.الی آخر العباره-من کلام صاحب المفاتیح فیه،و باقی ما نقلناه عنه کله من کتاب الوافی لکن علی الاختصار و التقدیم و التأخیر (منه قدس سره).

و(سابعها)-الاختلاف فی تقدیر الکر،قال:«و الاختلاف فی تقدیر الکر یؤید ما قلناه من انه تخمین و مقایسه بین قدری الماء و النجاسه،إذ لو کان امرا مضبوطا و حدّا محدودا لم یقع الاختلاف الشدید فی تقدیره لا مساحه و لا وزنا،و قد وقع الاختلاف فیهما جمیعا».

و(ثامنها)-ما ذکره فی تأویل الروایات الداله علی اشتراط الکریه.بجملها علی انها مناط و معیار للمقدار الذی لا یتغیر من الماء بما یعتاد وروده من النجاسات حیث قال فی کتاب الوافی:«باب قدر الماء الذی لا یتغیر بما یعتاد وروده من النجاسات» ثم أورد أخبار الکر.

هذا خلاصه ما اعتمد علیه فی کتاب الوافی و المفاتیح من الاستدلال.و دفع ما یقابله من الأقوال.و للنظر فیه مجال و أی مجال.

[الجواب عن أدله المحدث الکاشانی]

(اما الأول) (۱)فلأن ما ذکره فی معنی الخبر لا یتحتم الحمل علیه لیکون دلیلا یجب المصیر إلیه،فإنه من المحتمل قریبا ما صرحنا به فی آخر المقاله الأولی (۲)من الفصل الأول من ان معنی

قوله(علیه السلام):«الماء لا یطهر» انه متی تنجس و لو بالملاقاه فطهره إنما یکون بممازجه الکثیر له علی وجه یستهلک الماء النجس کما هو أحد القولین فی المسأله کما تقدم.و هذا لا یسمی فی العرف تطهیرا،لاضمحلال الماء النجس حینئذ.و علی هذا ففی الخبر دلاله علی اعتبار الممازجه دون مجرد الملاقاه کما هو القول الآخر.و یمکن ایضا الحمل علی المعنی الأول الذی قدمنا ذکره ثمه (۳).

۱- ۱) المتقدم فی الصحیفه ۳۰۱ السطر ۱۷.
۲- ۲) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المخطوطه و المطبوعه،و الصحیح(الثانیه)و ذلک فی الصحیفه ۱۷۸.
۳- ۳) فی الصحیفه ۱۷۸ السطر ۲.

و(اما الثانى) (۱)فقد عرفت ما فيه مما قدمناه (۲)و العجب منه(قدس سره) فی دعوی استفاضه

حدیث«خلق الله الماء طهورا.» مع ما عرفت من انه لم یثبت من طرقنا لا مسندا و لا مرسلا،و کأنه اغتر بکلام صاحب المدارک هنا،حیث انه صرح باستفاضته أیضا فی مقاله تنجس الماء بتغیر أحد أوصافه الثلاثه،حیث قال بعد الحکم المذکور:«و الأصل فیه الأخبار المستفیضه کقوله(صلی الله علیه و آله):

خلق الله الماء طهورا.إلخ»إلا ان فیه انه و ان وصفه هنا بذلک لکنه-بعد ذلک فی مقاله نجاسه البئر بالملاقاه،حیث أنکر ورود نجاسه الماء بالتغیر اللونی-طعن فی الخبر المذکور بأنه عامی مرسل،کما قدمنا الإشاره إلیه عن جمله من الأصحاب (۳).

و(اما الثالث) (۴)ففيه انه لا منافاه بین تنجسه و حصول التطهیر به فی حال واحد،و لا استبعاد فی ذلک إذا اقتضته الأدله الشرعیه.

و تحقیق ذلک ان أقصی ما یستفاد من الاخبار هو عدم جواز التطهیر بما تنجس قبل اراده التطهیر به لا بما تنجس بسبب التطهیر به.و بهذه المقاله صرح جمع من فحول المحققین منهم:المولی الأردبیلی و المحقق الخوانساری و شیخنا صاحب ریاض المسائل و حیاض الدلائل و الفاضل المتأخر الخراسانی،و منهم:والدی(نور الله مراقدهم و أعلی فی الفردوس مقاعدهم)و استبعاد ذلک مدفوع بوجود النظیر،فإنهم صرحوا بوجود طهاره أحجار الاستنجاء و ان النجس منها لا یطهر،مع انها حین الاستعمال تنجس بمجرد ملاقاه النجاسه،و لا یکون ذلک مانعا من حصول التطهیر بها.و ایضا خروج الماء المستعمل فی الطهاره الکبری عن الطهوریه-علی تقدیر القول به-إنما هو بسبب

۱- ۱) المتقدم فی الصحیفه ۳۰۲.

۲- ۲) فی الصحیفه ۲۹۳ السطر ۱۸.

۳- ۳) فی الصحیفه ۱۸۰ و قد تقدم فی التعلیقه ۲ من هذه الصحیفه ما یفید فی المقام.

۴- ۴) المتقدم فی الصحیفه ۳۰۲.

استعماله و ملاقاته لبدن الجنب وقت الغسل،مع ان ذلک لا یمنع من حصول التطهیر بهذا المستعمل.

و بالجمله فأقصی ما یستفاد من الدلیل-بالنسبه إلی اشتراط الطهاره فی الماء الذی تزال به النجاسه-هو طهارته قبل ملاقاه النجاسه.و اما طهارته حال الملاقاه فلا دلیل علیه.

و عدم الدلیل علی ذلک دلیل علی العدم،إذ لا تکلیف إلا بعد البیان و لا حکم الا بعد البرهان کما تمسک به هذا القائل فی جمله من المواضع،و حینئذ فهو حال الملاقاه یفید التطهیر و ان تنجس بذلک،فقوله حینئذ:«إذا لاقاه کان متنجسا بالملاقاه خارجا عن الطهوریه» فی محل المنع.

و من أقوی الشبه فی المقام-کما تمسک به بعض الاعلام بعد وقوعه فی شبک الإلزام-انه لو وضع شیء نجس فی ماء قلیل علی هذا القول،فبعد طهاره المحل حال الملاقاه و انتقال النجاسه إلی الماء إما ان ینجس ذلک الشیء بالماء أم لا.لا سبیل الی الثانی لأن الماء قد صار نجسا بملاقاه النجاسه له أولا،فتتعدی نجاسته الی ذلک الشیء و یعود الاشکال بحذافیره.

و الی ذلک أیضا أشار المحدث الأمین الأسترآبادی(قدس سره)،حیث انه ممن اختار تخصیص نجاسه القلیل بالملاقاه بورود النجاسه دون العکس،کما هو مذهب المرتضی(رضی الله عنه)،فعنده ان تطهیر النجاسه بالقلیل مخصوص بورود الماء علی النجاسه دون العکس،فإنه یصیر الماء نجسا و لا یطهر به المحل،و لهذا قال-بعد نقل القول بالتطهیر بالقلیل فی صوره ورود النجاسه علی الماء مع نجاسه الغساله-ما صورته:

«قلت:فی هذا القول التزام تنجس الماء بالمحل و تطهیر المحل به.و التزامه مشکل.

و ایضا فیه التزام عدم تنجس المحل بالماء النجس.و هو بعید غایه البعد»انتهی.

و فیه ان ما استبعده من ذلک مردود بأنه بعد قیام الدلیل علی نجاسه القلیل

بالملاقاه-مطلقا أو فی صوره ورود النجاسه علی الماء-فلا مجال لهذا الاستبعاد،إذ الطهاره و النجاسه و نحوهما أحکام تعبدیه لا مسرح فیها للاستبعادات العقلیه.

(و لو قیل):مقتضی القاعده الکلیه-القائله بأن کل ماء قلیل أو مائع لاقی نجاسه فهو نجس-ینافی ما ذکرتم.

(قلنا):لا عام إلا و قد خص،فان اللبن فی ضرع المیته طاهر عند جمله من الأصحاب،و علیه تدل صحاح الأخبار،و کذا الانفحه من المیته،و الصید المجروح لو وجد فی ماء قلیل،و ما لا یدرکه الطرف من الدم عند الشیخ،و ماء الاستنجاء بالإجماع و الاخبار،و غساله النجاسه عند من قال بطهارتها.و وجود النظیر یدفع الاستبعاد.

و یمکن الجواب ایضا باختیار طهاره ماء الغساله کما هو اختیار جمع منهم:الشهید فی الذکری،و هو ظاهر الصدوق فی من لا یحضره الفقیه،حیث ساوی بینه و بین رافع الحدث الأکبر،و به صرح المحدث الأمین الأسترآبادی،و سیأتی تحقیقه فی محله ان شاء الله تعالی،و حینئذ یکون الحکم بطهارته مستثنی من کلیه نجاسه القلیل بالملاقاه و تطهیره،کما استثنی کذلک ماء الاستنجاء،و ما لا یدرکه الطرف من الدم علی قول الشیخ.و یمکن الجواب ایضا بالفرق بین وروده علی النجاسه و ورودها علیه،کما سیأتی تحقیقه فی هذا الفصل (۱)ان شاء الله تعالی.

و(اما الرابع) (۲)ففیه انه ایضا قد اشترط الکر کما سیأتیک بیانه (۳)و ان کان الفرق بین الاشتراطین ان الأصحاب جعلوا اشتراطه معیار الطهاره و النجاسه، و هو قد جعل اشتراطه معیار معرفه التغیر بالنجاسات المعتاده و عدمه مع عدم ظهورها

۱- ۱) فی المقام الثانی.
۲- ۲) المتقدم فی الصحیفه ۳۰۳.
۳- ۳) فی الجواب عن الوجه الثامن.

حسا،ثم زاد على كلام الأصحاب باشتراطه المقايسه و النسبه فى ذلك المقام،حيث ألجأته إليها ضروره الإلزام،كما سيأتى توضيحه و ينكشف صريحه (۱).

مع انه قد استفاضت الأخبار عن الأئمه الأبرار بأصاله الطهاره و وجوب العمل على اليقين،فما لم يعلم و يتيقن وقوع النجاسه فى الماء-على وجه يظهر أثرها و يقطع بغلبه أجزاء تلك النجاسه على الماء إذا منع من ظهورها مانع-لا يحكم بالتغير فى ذلك الماء،فبمجرد الاخبار بولوغ كلب من إناء-مع عدم العلم بقدر ماء ذلك الإناء و عدم العلم بكثره الولوغ و قلته-لا يحكم بوقوع التغير فى ذلك الماء بلعاب الكلب، و قس عليه غيره من النجاسات.و هو قد حكم بالتغير فى أمثال ذلك كما سيأتيك بيانه (۲).

و اما قوله:«و مما لا شك فيه ان ذلك لو كان شرطا لكان اولى المواضع.إلخ»فإنه مجرد دعوى عاريه عن الدليل،و محض استبعاد ليس له محصل عند ذوى التحصيل،إذ عدم كثره المياه الجاريه و الراكده فى تلك الأماكن- على القول بنجاسه القليل بالملاقاه-لا يستلزم حصول وقائع فى الطهارات،و لا السؤال عن حفظ المياه من النجاسات.و لا أمثالها من هذه التسجيلات،لانه مع معلوميه الحكم عندهم بنجاسه الماء القليل بالملاقاه يتحرزون عن تطرق النجاسه إليه بكل وجه و بعد العلم بحصول النجاسه فيه يجتنبونه،بل ربما يهريقونه و ما الذى يترتب على ذلك من الوقائع المستحقه للنقل؟و من الذى اشترط انه لا بد فى كل حكم شرعى من واقعه فى عصره (صلى الله عليه و آله)تدل عليه؟حتى يشترط هنا.على انه لو نقلت هناك واقعه تدل على النجاسه لارتكب التأويل فيها كما ارتكبه فى تلك الأخبار الصريحه المتعدده، إذ غايه ما يراد ان يعبر به عن النجاسه أو يكنى به عنها هو التصريح بإراقه الماء الدال على عدم الانتفاع به بوجه.و قد مرت لك أخبار مستفيضه بهذا المضمون قد أخرجها

۱- ۱) فى الجواب عن الوجه الثامن.

۲- ۲) فى الجواب عن الوجه الثامن.

عن صريحها و ارتكب فيها جاده التأويل،فلو ورد هنا شيء عنه(صلى الله عليه و آله) لجعله من ذلك القبيل.و ما الإشكال فى حفظ المياه حتى يحتاج إلى السؤال عنه؟ و هل تعاطى الصبيان و الإماء و الذين لا يتحرزون عن النجاسات لاوانيهم يكون موجبا للنجاسه بالملاقاه من غير علم بوصول النجاسه،و اين أصاله الطهاره؟و اين الحنيفيه السمحه و دين محمد(صلى الله عليه و آله)الذى هو أوسع ما بين السماء و الأرض؟ ما هذه إلا احتمالات بارده و تعسفات زائده.

و لقد روى انه

«دخل أعرابى المسجد فما لبث ان بال فى ناحيه المسجد،فكأنهم عجلوا عليه،فنهاهم النبى(صلى الله عليه و آله)ثم أمر بذنوب من ماء فأهريق عليه،ثم قال:علموا و يسروا و لا تعسروا» (1). و أمثال ذلك-مما يدل على سعه الحنيفيه السمحه السهله-كثير.

و(اما الخامس) (2)ففيه(أولا)-ان الدليل ليس مقصورا على تلك

١- ١) هذه القصه قد وردت من طرق العامه كما فى البخارى ج ١ ص ۴۵ و سنن النسائى ج ١ ص ۶٣ و صحيح مسلم ج ١ ص ١٢۵ و سنن ابى داود ج ١ ص ١٠٣ و جامع الترمذى مع شرحه لابن العربى ج ١ ص ٢۴٣ و سنن ابن ماجه ج ١ ص ١٨٩ و مسند احمد ج ٢ ص ٢٣٩ و ٢٨٢ و ۵٠٣ و ج ٣ ص ١١٠ و ١١۴ و ١۶٧ و ١٩١ و ٢٢۶ و مجمع الزوائد لابن حجر ج ١ ص ٢٨۶.الا ان هذا النص اعنى قوله(ص):«علموا و يسروا و لا تعسروا»قد ورد فى عمده القارئ شرح البخارى للعينى ج ١ ص ٨٨۴،و فى غيره من كتب الحديث قد ورد هذا المضمون بالتعبير الآتى:«إنما بعثتم ميسرين و لم تبعثوا معسرين» و فى بعضها لم يرد هذا المضمون أصلا.و قد ورد فيها التعبير بالدلو و الذنوب و السجل و فى بعضها التعبير بالماء من دون ذكر الكميه.و الذنوب-كما فى القاموس-بالفتح:الدلو أو التى فيها ماء أو الملأى أو دون الملأى.و السجل-كما فيه ايضا-:الدلو العظيمه مملوءه مذكر،و ملء الدلو.هذا.و يأتى منه(قده)التعرض لهذا الحديث فى المقام الرابع من المسأله الثالثه من مسائل تطهير الماء و ازاله النجاسه به.
٢- ٢) المتقدم فى الصحيفه ٣٠٣.

المفهومات،بل هو منطوق جمله من الأخبار التى قدمناها (۱)كالأخبار الداله على النهى عن استعمال تلك المياه القليله بعد وقوع شىء فيها.و النهى حقيقه فى التحريم كما تقدم تحقيقه (۲)و الأمر بإراقتها و غسل الأوانى منها،فإنه لا يخفى-على الناظر فى الاخبار و المعتبر لها حق الاعتبار-ان الحكم بالنجاسه فى جل المواضع إنما استفيد من المنع من استعمال ذلك الملاقى لها أو الحكم بغسله أو نحو ذلك،كما صرح به السيد السند فى المدارك فى الاستدلال على نجاسه البول بعد إيراد الروايات الداله على الأمر بغسل الثوب منه،حيث قال:«و لا معنى للنجس شرعا إلا ما وجب غسل الملاقى له،بل سائر الأعيان النجسه انما استفيد نجاستها من أمر الشارع بغسل الثوب أو البدن من ملاقاتها»انتهى.بل ربما ورد التصريح بالنجاسه فى بعض الموارد فتأولوه بالحمل على المعنى اللغوى و ناقشوا فيه بذلك،بخلاف ورود الأوامر بالغسل و الإراقه و النواهى عن الاستعمال،فإنها أصرح فى الدلاله على ذلك.

و(ثانيا)-ان دلاله مفهوم الشرط-بعد ما عرفت من دلاله الأخبار عليه كما قدمناها فى المقدمه الثالثه (۳)-مما لا ريب فى صحه الاعتماد عليها و الاستناد فى الأحكام الشرعيه إليها.و المناقشه إنما تتطرق إليها مع ظهور فائده غير مجرد التعليق على الشرط و الانتفاء بانتفائه.و ههنا ليس كذلك اتفاقا.

و(ثالثا)-ان قوله:«فإن أقصى ما يدل عليه هذا المفهوم تنجس ما دون الكر بملاقاه شىء.إلخ»فيه انه قد أجيب عن ذلك بان لفظ(شىء)نكره وقعت فى سياق النفى فيستفاد منها العموم.و مقتضى التقييد بالشرط ان حكم المسكوت مخالف للمذكور،و يكفى للمخالفه تنجسه ببعض ما لم ينجس به الكر و ان لم ينجس ببعض

۱- ۱) للقول المشهور فى الصحيفه ۲۸۱.

۲- ۲) فى المقدمه السابعه فى الصحيفه ۱۱۲.

۳- ۳) فى المطلب الثالث فى الصحيفه ۵۷.

آخر،و يضم الى ذلك الإجماع على عدم الفصل فى النجاسات الا فيما استثنى فيعم حينئذ.

و التحقيق عندى فى الجواب ان المقصود بالإفاده بمثل هذا الكلام أمران:

(أحدهما)-عموم المنطوق و(الثانى)-عموم المفهوم.و الرواه قد فهموا حكم المفهوم من ذلك كذلك،و لذلك سكتوا عن الاستفسار،و إلا فمثل هؤلاء الأجلاء كزراره و محمد بن مسلم و اضرابهما من فضلاء الرواه و محققيهم كيف يسكتون و يرضون بفهم بعض المقصود مع توفر حاجه الأمه الى ذلك؟و لا سيما زراره الذى من عادته تنقيح الأسئله و الفحص عن جمله فروع المسأله،و يقنعون باستفاده انه إذا نقص عن كر نجسه شىء ما.

و يرشدك الى ما ذكرنا جوابه(عليه السلام)فى صحيحه محمد بن مسلم الاولى من تلك الروايات المتقدمه (۱)لما سأل عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب.

قال:

«إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شىء». فإنه من الظاهر البين ان السائل أراد السؤال عن حال هذا الماء بعد وقوع هذه الأشياء أو أحدها فيه،و انه هل ينجس بمجرد ملاقاتها أم لا؟فأجابه(عليه السلام)بوجه عام و قاعده كليه فى كل ماء و كل نجاسه و هو التحديد ببلوغ الكريه و عدمه،و انه لا ينجس مع الأول و ينجس مع الثانى.و لو لم يفهم السائل عموم المفهوم من جوابه(عليه السلام) بذلك،و انه إذا نقص عن الكريه ينجس بملاقاه تلك النجاسات المسؤول عن ملاقاتها، لاستفسر منه البته،لأنه أحد طرفى الترديد فى جوابه(عليه السلام)إذ حاصل جوابه انه«إذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شىء،و إذا لم يبلغ نجسه شىء»فلو لم يفهم السائل عموم لفظ(شىء)الذى فى جانب المفهوم على وجه يشمل النجاسات المسؤول عنها و غيرها بقرينه المقام،و لا سيما السؤال هنا عن وقوع تلك الأشياء المخصوصه،

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق و النص الوارد(كان) لا(بلغ).

لراجع فی السؤال عن تنجسه بتلک الأشیاء المخصوصه،إذ بناء علی ما یقولونه من عدم العموم لم یحصل الجواب عن السؤال،و مع غفله السائل کیف یرضی الامام(علیه السلام) بعدم افادته ذلک مع انه مناط السؤال و البلوی به عام فی جمیع الأحوال؟ و بالجمله فالمتسارع الی الفهم السلیم-و المنساق الی الذوق المستقیم من حاق اللفظ فی أمثال هذه المقامات-هو العموم،و هو عند التأمل و الإنصاف أمر ظاهر معلوم،و ما یتمسک به من ان(شیئا)نکره فی سیاق الإثبات فلا یعم-مع تسلیمه- فقد خرجوا عنه فی مواضع لاقتضاء المقام العموم فیها،کما صرحوا به فی المعرف بلام التحلیه إذا استعمل فی المقامات الخطابیه.و قد تقدم تحقیقه فی المقاله الاولی (۱)من الفصل الأول.

و(رابعا)-ان ما ذکره-من الحمل علی المستولیه جمعا-فیه انه لم یبق علی هذا فرق بین الکر و غیره،لان الکر أیضا انما ینجس بالتغیر خاصه،فأین المخالفه بین المفهوم و المنطوق التی لا خلاف فی ثبوتها؟بل لا بد من الحمل علی التنجس بمجرد الملاقاه کما ذکرنا تحقیقا لذلک.

و(اما السادس) (۲)ففیه(أولا)-ان الواجب حمل النهی عن الاستعمال فی تلک الأخبار المذکوره علی حقیقته من التحریم،کما هو المشهور بین محققی علماء الأصول، و المؤید بالآیات و اخبار آل الرسول،کما قدمنا لک بیانه و شددنا أرکانه (۳).

و(ثانیا)-ان من جمله تلک الأحادیث التی أوردها فی ذلک الباب الأحادیث الداله علی اهراق میاه الأوانی عند ملاقاه شیء من القذر لها،و لیس ذلک عند التأمل و الإنصاف الا لنجاستها و عدم الانتفاع بها بالمره،إذ استحباب التنزه عنه

۱- ۱) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ،و الصحیح(الثانیه)-و ذلک فی الصحیفه ۱۷۲.

۲- ۲) المتقدم فی الصحیفه ۳۰۳.

۳- ۳) فی المقدمه السابعه فی الصحیفه ۱۱۲.

فی الطهاره و الشرب لا ـ یستلزم الإهراق،کیف؟و وجوه الانتفاعات به کثیره بل ربما تلجئ إلیه الضروره سیما فی الاسفار و نحوها،بل ذلک داخل فی الإسراف المنهی عنه کما صرحت به بعض الروایات.

و(ثالثا)-ان موثقه سماعه (۱)-المرویه أیضا بطریق آخر موثق عن عمار الساباطی-قد دلت علی الأمر بالتیمم بعد الأمر بالإهراق.و کیف یسوغ التیمم مع طهاره ذلک الماء و طهوریته؟ و لو قیل:انه یجوز ان یکون الأمر بالإهراق کنایه عن عدم الاستعمال لا ان المراد الإهراق بالفعل.

قلنا:مع تسلیمه فذلک کاف لنا فی الاستدلال،لان ما یکنی عن المنع عن استعماله بإهراقه-بمعنی ان وجوده کعدمه علی حال-فهو لا ـ شک مقطوع بنجاسته کما أشار إلیه فی المعتبر،حیث قال:«و قد یکنی عن النجاسه بالإراقه تفخیما للمنع» و(رابعا)-ان الحمل علی الاستحباب و التنزیه و ان تم له بالنسبه إلی الوضوء.

لما دلت علیه بعض الأخبار من خارج بأن ماء الوضوء ینبغی ان یکون له مزیه ما علی میاه سائر الاستعمالات،فلا ینبغی ان یکون بالآجن و لا بالمشمس و لا بما لاقی سؤر المتهم بالنجاسه،فلا یتم له ذلک فی الشرب.

(أما أولا)-فلعدم قیام دلیل من الخارج علی ان ماء الشرب ینبغی ان یکون ذا مزیه،و انه یکره الشرب من بعض المیاه لخلوها من المزیه حسبما ورد فی الوضوء، و لم یدع أحد ذلک بالکلیه،حتی یتم له هنا حمل المنع عن الشرب علی التنزیه و الاستحباب.

و(اما ثانیا)-فبان من جمله المواضع-التی صرحت الأخبار بکراهه الوضوء

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۲۸۲.

من ذلـك الماء الخالى من المزيه-سؤر الحائض،مع انها صـرحت بجواز الشـرب منه، فلو كان ما يـدعيه من الخصوصـيه و المزيه مشتركه بين ماء الوضوء و ماء الشرب،لورد النهى عنه أيضا فى مقام النهى عن الآخر.

فمن تلك الأخبار

روايه عنبسه عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)قال:

«اشرب من سؤر الحائض و لا تتوضأ منه». و مثلها موثقه الحسين بن ابى العلاء (۲)و روايه أبى هلال (۳)و غيرهما.

و حينئذ فالحق الحقيق بالاتباع هو ان النهى عن الوضوء و الشرب معا فى تلك الاخبار ليس إلا لنجاسه الماء.

و(امـا السابع) (۴)ففيه(أولاـ)-انه اى مسـأله من مسائـل الفقه و اى حكـم من أحكـام الفروع لم تختلف فيه الاخبـار؟حتى يسـتبعد اختلافها فى هذا المكان بخصوصه و يكون ذلك موجبا لما قاله و مؤيدا لما زعمه.

و(ثانيـا)-ان الواجب فى كـل موضع اختلفت فيه الاخبـار-على وجه لاـ يمكن إرجاع بعضـها الى بعض من هـذا الموضع و غيره-الرجوع الى الضوابط المقرره و القواعـد المعتبره.و مجرد خروجها عنهم(عليهم السـلام)مختلفه لا يدل على ما توهمه من التخمين و المقايسه،و إلا لجرى فى غير هذا الموضع ايضا،و هو لا يلتزمه.

و(ثالثـا)-انه مع تسـليم صـحه مـا ذكره فالإـيراد لا يختص بنا،بل يرد عليه ايضا،حيث انه قائل فى التحقيق بمضـمون تلك الاخبار منطوقا و مفهوما كما تقدمت الإشاره اليه (۵)و سيأتى تحقيقه،لأنا نقول:ان التحديد بالكر معيار لعدم

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۸-من أبواب الأسآر.
۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۸-من أبواب الأسآر.
۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۸-من أبواب الأسآر.
۴- ۴) المتقدم فى الصحيفه ۳۰۴.
۵- ۵) فى الجواب عن الوجه الرابع و يأتى تحقيقه فى الجواب عن الوجه الثامن.

الانفعال بالملاقاه لهذا المقدار و انفعال ما دونه.و هو يقول:ان التحديد المذكور معيار للقدر الذی لا یتغیر بالنجاسات المعتاده.

و یؤید ما قلناه ما کتبه بعض تلامذته الناسجین علی منواله علی حاشیه کتاب الوافی علی آخر الباب الثالث من أول کتاب الطهاره،حیث قال:«لما دلت هذه الأبواب الثلاثه علی ان الماء ما لم ینفعل لم ینجس،علم ان النجاسه دائره مع الانفعال و عدمه.و لکن لما کان الانفعال فی بعض الأوقات خفیا-لتوافقهما لونا و طعما و ریحا، أو لورود النجاسه علی الماء قبل ان یتعفن،کتفسخ الفأره فی الماء أول مره لا یوجد لها ریحها أو طعمها أو لونها مع انه اختلطت أجزاء النجاسه باجزاء الماء.أو لورودها علیه قلیلا قلیلا،کولوغ الکلب و غیره فی الحوض مره بعد مره،فإنه لا یدرک شیء من أثرها مع ان لعاب الکلب اختلط باجزاء الماء،فتحصل الحیره و الاشتباه، -بینوا(علیهم السلام)انه إذا کان الأمر کذلک،ان کان الماء أقل من کر ینفعل ای یختلط و ینجس،و إذا کان أکثر منه لا ینفعل و لا ینجس،کما إذا کان الحوض فی طریق و نحن نعلم ان الکلاب تشرب منه و النساء و الصبیان یباشرونه بنجاستهم العینیه،فلاحظنا ان کان أقل من کر یحترز عنه و ان کان أکثر منه نستعمله،فکل ماء امره کذلک یحتاج إلی ماده تحفظه من الانفعال،و الماده التی تحفظه اما ستمائه رطل مکی،أو ذراعان عمقه فی ذراع و شبر سعته،اعنی عرضه و طوله، و هذه الروایه أجود ما ورد فی تقدیر الکر،لان غیرها لا یخلو من اضطراب أو طعن فی سنده أو متنه»انتهی.فانظر الی ما ذکره من اعتباره الکر فی بنائه علیه، و اعتماده علی تلک الروایه من بین روایاته لصحتها عنده.

و(اما الثامن) (1)ففیه دلاله علی ما قدمنا لک من قوله باعتبار الکر و البناء

۱- ۱) المتقدم فی الصحیفه ۳۰۴.

علیه،و حمله مفهومات تلک الأخبار-الداله علی النجاسه فیما نقص عن ذلک المقدار- علی انها قد تغیرت بالنجاسه و ان لم یظهر ذلک للحس.

و قد مهد فی کلامه فی أول الکتاب المذکور قاعده لذلک،فقال ثمه:

«و علی هذا فنسبه مقدار من النجاسه إلی مقدار من الماء کنسبه مقدار أقل من تلک النجاسه إلی مقدار أقل من ذلک الماء و مقدار أکثر منها الی مقدار أکثر منه،فکلما غلب الماء علی النجاسه فهو مطهر لها بالاستحاله،و کلما غلبت النجاسه علیه لغلبه أحد أوصافها فهو منفعل عنها خارج عن الطهوریه بها»انتهی.و حینئذ فیصیر معنی

قوله(علیه السلام)(۱):

«إذا بلغ الماء کرا لم ینجسه شیء». أی لم یغیره شیء من النجاسات المعتاده، لأن الماء عنده لا ینجس إلا بالتغیر.فنجاسته فی الحدیث بمعنی تغیره بها،و مفهومه حینئذ انه إذا لم یبلغ کرا غیره شیء من تلک النجاسات المعتاده.

و قال أیضا فی الباب الثانی-بعد ان أورد فی صدره صحیحه صفوان المتضمنه للسؤال عن الحیاض التی بین مکه و المدینه،و قد تقدمت (۱)-ما صورته:«لما کانت الحیاض التی بین الحرمین الشریفین معهوده معروفه فی ذلک الزمان،اقتصر(علیه السلام)علی السؤال عن مقدار الماء فی عمقها و لم یسأل عن الطول و العرض،و إنما سأل عن ذلک لیعلم نسبه الماء الی تلک النجاسات المذکوره حتی یتبین انفعاله منها و عدمه فان نسبه مقدار من النجاسه إلی مقدار من الماء فی التأثیر و التغییر کنسبه ضعفه الی ضعفه مثلا،و علی هذا القیاس.(فان قیل):تغیر أوصاف الماء أمر محسوس لا حاجه فیه الی الاستدلال علیه بنسبه قدره الی قدر النجاسه(قلنا):ربما یشتبه التغیر مع ان الماء قد تتغیر أوصافه الثلاثه بغیر النجاسه فیحصل الاشتباه.یؤید ما قلناه ما فی النهایه

۱- ۲) فی الصحیفه ۲۹۶.

الأثیریه (۱).قال:و فی حدیث الطهاره

«إذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا». ای لم یظهره و لم یغلب الخبث علیه من قولهم:فلان یحمل غضبه ای یظهره.و قیل:معنی لم یحمل خبثا انه یدفعه عن نفسه،کما یقال:فلان لا یحمل الضیم إذا کان یأباه و یدفعه عن نفسه»انتهی کلامه(فان قیل):القلتان یحمل الخبث إذا کثر الخبث و غلب علیه (قلنا):أرید به انه فی الغالب لا یتغیر بالنجاسات المعتاد ورودها علیه،و ذلک لان الناس قد یستنجون فی المیاه التی تکون فی الغدران و یغمسون الأوانی النجسه فیها ثم یترددون فی أنها تغیرت تغیرا مؤثرا أم لا،فبین انه ان کان قلتین لا یتغیر بهذه النجاسات.و بما ذکرناه یتبین معنی الأخبار الآتیه و مفهوماتها»انتهی کلامه (زید إکرامه)و أشار بالأخبار الآتیه إلی الروایات الداله علی التحدید بالکر،و ما تدل علیه بمفهوماتها من النجاسه بمجرد الملاقاه کما ادعاه الأصحاب(رضوان الله علیهم)منها.

و أنت خبیر بما فی جمیع هذا الکلام من التکلف الذی لا یخفی علی ذوی الأفهام بل عدم الاستقامه و الانتظام.

(أما أولا)-فلان(شیئا)الواقع فی لفظ تلک الروایات نکره فی سیاق النفی، و لا خلاف فی إفادتها العموم،و تخصیصها بالمعتاد من النجاسات کما ادعاه یحتاج الی دلیل معلوم،و لیس فلیس.نعم قام الدلیل علی النجاسه المغیره فیکون مخصوصا بغیرها لقوله(علیه السلام)

فی صحیح زراره (۲):

«إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شیء إلا ان تجیء له ریح تغلب علی ریح الماء».

و ما ادعاه-من ان نجاسه الماء هو تغیره بالنجاسه.فمعنی لم ینجسه شیء أی لم

۱- ۱) فی ماده(حمل).

۲- ۲) المروی فی الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المطلق.و نصه کما تقدم فی الصحیفه ۲۹۶.

يغيره شـيء بالنجـاسه،فـالنكره لا يمكن أخـذها على عمومها،للقطع بالتغير ببعض افراد النجاسات،فلا بـد من التخصـيص بالمعتاد حينئـذ-ففيه ان تلك الـدعوى غير مسـلمه عند الخصم،إذ هى أول المسأله.و أيضا فهى غير ظاهره من اللفظ،بل الظاهر منه هو ما يـدعيه الخصم،إذ المتبـادر من قول القائل:نجس هـذا هـذا.يعنى جعله نجسا أعم من ان يكون بمجرد الملاقاه كسائر المائعات أو بـالتغير كمـا يـدعيه هنـا،فلا تقوم تلك الـدعوى حجه على الخصم.على ان المتبادر فيما نحن فيه هو المعنى الأول بقرينه صـحيح زراره المذكور،و قوله فيه:

«لم ينجسه شـيء إلا ان تجيء له ريح.إلـخ» أى لم يجعله نجسا بمجرد الملاقاه إلا ان يتغير فى ريحه،فالتنجيس فى الأخبار بمعنى الانفعال بمجرد الملاقاه لا بمعنى التغير بالنجاسه كما تمحله.

و(امـا ثانيـا)-فلاـن مقتضـى مـا ذكره-من ان الشارع إنما جعل الكر معيارا لما لم يتغير بالنجاسات المعتاده،كما هو منطوق ذلك اللفظ عنـده،اللازم منه بمقتضـى مفهومه ان ما نقص عن الكر يتغير بها-انه لو وقعت نجاسه من تلك النجاسات المعتاده فى قـدر كر من مـاء إلاـ درهما،فإنه يحكم بتغيره بها و ان لم يظهر أثرها فيه،و لو تمم بـدرهم و وقع قـدرها من تلك النجاسات بعينها فى كر تام،لم يحكم بتغيره (1)و هو من البعد على حال لا يحتاج الى البيان،و من البطلان بمقام يستغنى عن اقامه البرهان.

و(اما ثالثا)-فلان ما ذكره فى بيان صحيحه صفوان (2)-من انه(عليه السلام)

1- 1) و من هنـا يعلم ان المـاء فى تلـك الأخبـار الـتى اسـتند إليهـا الخصم مراد به الكثير خـاصه،لأـنه إذا كـان شـيء من تلك النجاسات المعتاده تغير ما دون الكر بهذا المقدار اليسير الذى فرضناه فما بالك بمثل الجيف و نحوها؟و جوابهم(عليهم السلام)-بالترديد بين التغير و عدمه مع معلوميه ذلك عندهم-دليل على ان الماء أكثر من كر و ان تنزلنا،لأن الأقل منه معلوم التغير بما هو أدون من تلك النجاسات بمراتب فكيف بهذه النجاسات؟فلا معنى للترديد بالنسبه إليه،فتأمل و أنصف(منه قدس سره).
2- 2) المتقدم فى الصحيفه 316.

إنما سأل عن عمق الماء ليعلم نسبه الماء الى تلك النجاسات المذكوره-إنما هو من قبيل المعميات و الألغاز،كما لا يخفى على من أنصف و جانب التعسفات،إذ مقتضى المقايسه التى التجأ إليها-و عول فى المقام عليها-هو معلوميه كل من الماء و النجاسه ليمكن نسبه كل منهما الى الآخر،و هب ان الماء هنا بسؤاله(عليه السلام)صار معلوما،فمن اين حصل العلم بالنجاسه الحاصله من ورود تلك السباع و الكلاب و أمثالها على وجه تكون مغيره للماء مع عدم ظهوره حسا؟فان ذلك يتفاوت بتفاوت افراد الوارده و افراد ورودها قله و كثره فيهما،و ليس ذلك امرا مضبوطا و لا حدا معلوما حتى يصح ابتناء الأحكام الشرعيه عليه و جعله قاعده ممهده لذلك.و العاده التى ادعاها(طاب ثراه) و عنون بها الباب قصارى معرفتها و الاعتماد عليها-ان سلمنا ذلك-فى مثل مياه البيوت و نحوها مما يمكن ملاحظتها و استعلامها.و اما فى مثل مياه الطرق و الصحارى و منها ما تضمنه الخبر،فغير ممكن (۱)على انا نقول من أين يلزم فى كل نجاسه لاقت الماء ان يكون لها عين بحيث ينفصل منها اجزاء تداخل الماء؟حتى يحصل لذلك قانون كلى و ضابط جلى و هو التحديد بالكريه فى تلك الاخبار.و على تقدير احتمال مداخله أجزاء النجاسه فى الماء مع عدم ظهورها حسا،فما الدليل على الحكم بالنجاسه بهذه المقايسه و النسبه؟و كيف يتيسر لنا العلم بذلك؟اللهم الا ان نعمد الى كل نوع من أنواع النجاسه فنضعه فى فرد من افراد المياه بشرط معلوميه كل منهما كيلا أو وزنا أو تخمينا،و نعتبر تغيره و عدمه،ثم نقيس عليه بعد ذلك ما قل أو كثر.فلينظر المنصف الى ذلك فأى حرج أعظم منه؟مع ادعائه سابقا لزوم الحرج فى اشتراط

۱- ۱) فان من الظاهر-كما عرفت-ان كون تلك الحياض موردا للسباع و الكلاب أعم من ان يكون تلك الكلاب مائه أو عشره أو أقل أو أكثر تردها كل يوم مره أو مرارا و ليس هناك عدد معلوم و لا عاده معلومه حتى تتيسر المقايسه عليها و النسبه إليها(منه قدس سره).

الکریه و انه مثار الوسواس،و هو بخروجه عنه-کما تری-قد وقع فی شباک الالتباس و مع هذا فأین أصاله الطهاره التی هی قاعده کلیه فی الأخبار و کلام الأصحاب؟حتی انه بما ذکره من الاحتمال یحتاج الی ما ذکره من الاختبار.

و(اما رابعا)-فلان ما ذکره من قوله:«قلنا ربما یشتبه التغیر.إلخ» و تأییده ذلک بما نقله عن النهایه الأثیریه،حاصله ان التغیر قد یحصل فی الماء واقعا، لوقوع النجاسه فیه مع عدم ظهورها فی جانب کثره الماء،و قد لا یحصل بالکلیه، فاعتبار تلک النسبه و المقایسه لأجل استعلام ذلک الحصول الواقعی الغیر الظاهر حسا.

و فیه حینئذ(أولا)-ان الحکم بأصاله الطهاره-کما هو أحد القواعد الکلیه المتفق علی ثبوتها نصا و فتوی-یوجب استصحابها و البقاء علیها حتی تعلم النجاسه، و مجرد الشک و احتمال التغیر واقعا غیر کاف فی الخروج عن مقتضی الأصل المذکور.

و(ثانیا)-ان المعتبر من التغیر-فی تلک الأخبار الداله علی نجاسه الماء بتغیر أحد أوصافه الثلاثه بالنجاسه-هو التغیر الحسی کما صرح به جمهور الأصحاب، و لم ینقل الخلاف فی ذلک کما عرفته آنفا (1)إلا عن العلامه،حیث اعتبر التقدیر فیما إذا اتفق الماء و النجاسه فی الصفات،و انما یعتبر التقدیر فیما إذا تغیر الماء بجسم طاهر من لون النجاسه،و علی تقدیر وجوب التقدیر فی هذه الماده الیسیره النادره الاتفاق کما لا یخفی،فهل یوجب ذلک إخراج تلک الأخبار المستفیضه المتواتره عن ظواهرها و حملها علی هذا الفرد الشاذ القلیل الوقوع،و یکون التحدید بالکر إنما هو لأجل ما إذا تغیر الماء بجسم طاهر موافق للنجاسه المعتاده؟ما هذا إلا تمحل بارد و خیال کأسد.

و(اما خامسا)-فما استند الیه من حدیث النهایه-و

هو قوله:

«إذا بلغ

ص:٣٢٠

١- ١) فی الصحیفه ١٨١.

الماء قلتين لم يحمل خبثا» (۱). و كون الحمل فيه محتملا-لان يكون بمعنى الظهور،فمعنى عدم حمله الخبث عدم إظهاره له المستلزم لوجوده فيه واقعا،و ان لم يظهر حسا-فهو حديث عامی (۲)لا يقوم به حجه علينا.نعم هو موافق لمقتضی ما ذهب اليه و عول عليه،فلذا أطال فی الجواب عما عسی يرد عليه بقوله:«فان قيل القلتان.إلخ»و اما أخبارنا فالذی فيها انه

«إذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شیء»(۳). و لا مجال فی لفظ التنجيس لذلک المعنی الذی ذكره،بل هو عباره عن جعل شیء شيئا آخر نجسا بسبب ملاقاته له برطوبه، كما هو معلوم بالنسبه إلی ملاقاه النجاسه لجميع المائعات و نحوها.نعم قد تستلزم الملاقاه التغير،كما إذا غلبت أوصاف النجاسه أوصاف الماء،إلا ان هذا الفرد غير مراد هنا، كما أشعرت به صحيحه زراره السالفه (۳)الداله علی استثنائه من النجاسه بالملاقاه.

و مع الإغماض عن ذلک فالحكم أعم.و لا دليل علی التخصيص و التقييد إلا مجرد خيالات لا تعتبر و لا تفيد.

و(اما سادسا)-فما ذكره-من ان الناس قد يستنجون فی المياه التی تكون فی الغدران.إلخ-فهو مجرد دعوی خاليه من الدليل،و خيال ليس فيه إلا مجرد التسجيل و التطويل،لان التغير الذی قام الدليل علی التنجيس به هو المحسوس،فان وجد فی الماء حكم عليه بالنجاسه،و إلا فهو علی يقين الطهاره و أصالتها،و سعه الحنيفيه و سهولتها.

۱- ۱) أورده فی النهايه فی ماده(حمل).

۲- ۲) تقدم فی التعليقه ۴ فی الصحيفه ۲۵۰ ما يفيد فی المقام.

۳- ۴) فی الصحيفه ۲۹۶.

تتمه مهمه

قد ارتبک بعض متأخری المتأخرین-و جمله من المعاصرین و التابعین لهذا الفاضل فی هذه المقاله،و المغترین بما ذکره و قاله-فی الاخبار التی حملها ذلک الفاضل علی الاستحباب و التنزیه،و هی ما أشرنا إلیها فی الدلیل السادس من کلامه (1)حیث ظهر لهم بعد ما ذکره من التأویل،فلم یجدوا سبیلا الی الاعتماد علیه و التعویل.فبین من حمل النهی فی ظاهر تلک الاخبار علی حقیقته من التحریم،لکن زعم ان ذلک لا یستلزم النجاسه.و بین من قصر القول بنجاسه الماء القلیل علی النجاسات الوارده فی هذه الاخبار.و بین من اعترف بدلالتها علی النجاسه،لکن رجع فیها إلی القاعده التی مهدها الفاضل المذکور فیما قدمنا من کلامه (2)و هی اعتبار المقایسه و النسبه،فاثبت النجاسه مدعیا حصول التغیر الخفی علی الحس.

و لا یخفی علی الفطن المتمسک بذیل الإنصاف ما فی هذه التأویلات من التکلف و الاعتساف.

(اما الأول)ففیه ما ذکرنا آنفا (3)فی الرد علی الوجه الخامس من کلام ذلک الفاضل.علی انه لو تم ما ذکره لأمکن التعلق به فی جمله من موارد النهی و لو فی غیر مقام التعارض.و لا أراه یلتزمه.

و(اما الثانی)ففیه(أولا)-ان الأحکام المودعه فی الاخبار لا یجب ورودها عنهم(علیهم السلام)بقواعد کلیه و ان وردت کذلک فی بعض الأحکام،

1- 1) فی الصحیفه 303.

2- 2) فی الصحیفه 316.

3- 3) فی الصحیفه 309.

كما نبهنا على شطر منها فی المقدمه العاشره (۱)بل أكثر ما ترد فی ضمن الجزئيات المتفرقه،فيحكم بكليه الحكم،لتوافق افراده الوارده عنهم(عليهم السلام)فی ذلك و هذا هو الأغلب فی الأحكام على طريق القواعد النحويه المبنيه على تتبع آحاد كلام العرب.

و(ثانيا)-ان هذه الأفراد إنما خرجت مخرج التمثيل فی الأخبار،لا انها قضايا واقعه حتى يجب قصر الحكم عليها.

و(ثالثا)-ان جمله منها قد تضمنت التعبير بالقذر،كما فی موثقتی عمار و روايه أبی بصير (۲)و فی جمله من الاخبار المتقدمه التعبير بالشیء.و هو دليل على ان المراد جميع النجاسات كما لا يخفى.

و(اما الثالث)ففيه(أولا)-ما قدمنا لك بيانه و أوضحنا برهانه (۳)و نزيده هنا و نقول:أی ناظر من ذوی العقول-و ان لم يكن له رؤيه فی معقول أو منقول-يذهب الى ان الطير الذی فی منقاره دم أو الدجاجه التی فی رجلها العذره أو الإصبع فيها قذر.إذا لاقى شیء منها كرا إلا درهما بل نصف كر فإنها تغيره و ان خفی على الحس،بان ينفصل من اجزاء تلك النجاسات بمجرد الملاقاه ما يختلط بذلك الماء و يشيع فيه على وجه يكون المستعمل له مستعملا للنجاسه؟ما هذا إلا سد للشمس بالراح،و إخفاء لضوء الصباح بالمصباح.

و(ثانيا)-ان اخبار نجاسه الماء القليل ليست مقصوره على هذه الاخبار التی زعم تطرق الاحتمال إليها و التأويل،و ان كان لا اعتماد عليه و لا تعويل،بل فيها

۱- ۱) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعه و المخطوطه،و الصحيح(الحاديه عشره) و قد تقدمت فی الصحيفه ۱۳۳.

۲- ۲) المتقدمات فی الصحيفه ۲۸۲ و ۲۸۴.

۳- ۳) فی الصحيفه ۳۱۷.

-بحمد الله-ما هو ساطع النور فی الظهور،مثل خبر العبدیه (۱)الدال علی ان ما یبل المیل من الخمر ینجس حبا من ماء،و خبر عمر بن حنظله (۲)الدال علی اهراق الحب لو قطرت فیه قطره من مسکر.فهل یعقل هنا مجال لاحتمال التغیر أو إجراء لما تمحله من المقایسه و التقدیر؟و قد خرجنا الی حد الإسهاب فی هذا الباب،لما رأینا من جمله من الأصحاب فی جمودهم علی هذه المقاله اغترارا بما ذکره هذا الفاضل من الاستدلال و إطاله.

(المقام الثانی) [التفصیل فی نجاسه القلیل بالملاقاه بین الوارد و المورود]

-المشهور-بین الأصحاب القائلین بنجاسه القلیل بالملاقاه- نجاسته بذلک وردت علیه النجاسه أو ورد علیها.

و ذهب السید المرتضی(رضی الله عنه)فی المسائل الناصریه إلی تخصیص ذلک بورود النجاسه دون العکس،قال فی الکتاب المذکور-بعد قول جده الناصر:و لا فرق بین ورود الماء علی النجاسه و بین ورود النجاسه علی الماء-ما لفظه:«هذه المسأله لا أعرف فیها لأصحابنا قولا صریحا»ثم نقل عن الشافعی الفرق بین ورود الماء علی النجاسه و ورودها علیه،و اعتبار القلتین فی الثانی دون الأول (۳)،و قال بعده:

«و یقوی فی نفسی عاجلا-الی ان یقع التأمل-صحه ما ذهب إلیه الشافعی.و الوجه فیه انا لو حکمنا بنجاسه القلیل الوارد علی النجاسه،لأدی ذلک الی ان الثوب لا یطهر من النجاسه إلا بإیراد کر من الماء علیه،و ذلک یشق،فدل علی ان الماء الوارد

۱- ۱) المتقدم فی الصحیفه ۲۸۷.

۲- ۲) المتقدم فی الصحیفه ۲۸۸.

۳- ۳) نسب الفرق المذکور إلی الشافعی ابن نجیم الحنفی فی البحر الرائق ج ۱ ص ۲۲۲ و شیخ زاده الحنفی فی مجمع الانهر ج ۱ ص ۶۳،و ابن قدامه الحنبلی فی المغنی ج ۱ ص ۵۸، و یظهر ذلک من الغزالی الشافعی فی الوجیز ج ۱ ص ۵،و ابن حجر الشافعی فی شرح المنهاج ج ۱ ص ۳۸.و قد تقدم فی التعلیقه ۴ فی الصحیفه ۲۵۰ ما یرجع الی القلتین.

على النجاسه لا يعتبر فيه القله و الكثره كما يعتبر فيما ترد النجاسه عليه»انتهى.

و مرجعه الى ان الملاقى للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاه لم يطهر الثوب،لان النجس لا يطهر غيره.و أجاب عن ذلك فى المختلف بالمنع من الملازمه،قال:«فانا نحكم بتطهير الثوب و النجاسه فى الماء بعد انفصاله عن المحل»و ضعفه السيد السند فى المدارك تبعا لجده(قدس سرهما)بان ذلك يقتضى انفكاك المعلول عن علته التامه و وجوده بدونها،و هو معلوم البطلان.

(أقول):و يرد على ما ذكره السيد المرتضى(رضى الله عنه):

(أولا)-ما قدمنا تحقيقه (1)من عدم المنافاه بين حصول الطهاره بالماء القليل و نجاسته بتلك الملاقاه،إذ غايه ما يستفاد من الدليل المانع من التطهير بالنجس هو ما كان نجسا قبل التطهير لا ما كان نجسا بذلك التطهير كما عرفت ثمه.

و(ثانيا)-ان مقتضى ما ذكره نجاسه الماء القليل بورود النجاسه عليه، و حينئذ فلا يجوز التطهير به،مع انه

قد روى محمد بن مسلم فى الصحيح قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن الثوب يصيبه البول.قال:اغسله فى المركن مرتين، فان غسلته فى ماء جار فمره واحده» (2). و المركن-على ما نص عليه الجوهرى- الإجانه التى يغسل فيها الثياب.و من الظاهر البين ان الغسل فيها لا يكاد يتحقق بدون ورود النجاسه على الماء كما لا يخفى.

و يرد على ما ذكره فى المدارك فى تضعيفه جواب العلامه ان الظاهر ان مراد العلامه(قدس سره)ان دليل نجاسه الماء القليل بالملاقاه يقتضى نجاسه الغساله مطلقا،سواء كان قبل الانفصال أو بعده،بل يقتضى عدم صحه التطهير به،لكن لما قام الدليل على صحه التطهير به و توقف طهاره المحل على عدم نجاسه

١- ١) فى الصحيفه ٣٠٥.

٢- ٢) رواه صاحب الوسائل فى الباب-٢-من أبواب النجاسات.

الماء-بناء علی ان النجس لا یطهر غیره-اقتصر فیه علی موضع الضروره و محل الحاجه و هو ما قبل الانفصال لا ما بعده،فإن الطهاره و النجاسه من الأحکام التعبدیه، فیخص الحکم بالنجاسه حینئذ بما بعد الانفصال اقتصارا علی محل الضروره.و لیس ذلک بأبعد مما حکم به شیخنا الشهید الثانی-الذی هو الأصل فی الإیراد المذکور- من نجاسه البئر ببدن الجنب الخالی من النجاسه لمجرد التعبد،و ان کان الدلیل عندنا لا ینهض به،و لا بأبعد مما حکموا به من طهاره الدلو و الرشاء و حافه البئر بعد تمام النزح مع تقاطر ماء النزح علی حافه البئر و جوانبها و عود الدلو أخیرا إلی الماء،و کذلک طهاره آلات الخمر و مزاوله بعد الانقلاب خلا،بل فی الروایات-الوارده فی تطهیر الأوانی بصب الماء فیها و إدارته ثم إهراقه-ما یعضد ذلک،فان الماء-بصبه فی الآنیه بمقتضی القول بنجاسه القلیل بالملاقاه-یجب الحکم بنجاسته،فتحریکه فی الزمان الثانی لیستوعب جوانب الإناء لا یفید المحل طهاره،فلا بد-للقائل بنجاسه القلیل بالملاقاه و نجاسه الغساله-من القول ببقائه علی الطهاره حتی ینفصل دفعا للضروره، و حینئذ فما أورده-من لزوم انفکاک المعلول عن علته التامه و وجوده بدونها-یدفع بجواز ان یقال:ان الشارع لم یجعل مجرد ملاقاه النجاسه موجبا للتنجیس مطلقا،و إلا لما صح التطهیر بالماء القلیل مطلقا،لحصول العله المذکوره،إلا علی القول بعدم انفعال القلیل بالملاقاه.و هم لا یقولون به.و حینئذ لا یصیر مجرد الملاقاه سببا للنجاسه دفعا للحرج و الضروره،فیکون ذلک بمنزله المستثنی من کلیه نجاسه القلیل بالملاقاه.

ثم لا یخفی ان هذا کله مبنی علی تلک المقدمه القائله:ان النجس لا یطهر غیره.و قد عرفت ما فیها (۱)(۲).

۱- ۱) من انه یجب تخصیص ذلک بما إذا کان نجسا قبل التطهیر لا حال التطهیر کما تقدم بیانه(منه رحمه الله).

۲- ۲) فی الصحیفه ۳۰۵.

ثم انه(قـدس سـره)قال فی المدارک بعد الکلام المتقدم:«نعم یمکن ان یقال انه لا منافاه بین الحکم بطهاره الثوب المغسول و ما یتصـل به من البلـل،و نجاسه المنفصل خاصه إذا اقتضـته الأدله.لکن یبقی الکلام فی إثبات ذلک»انتهی.و الظاهر انه اشاره الی ما ذکرنـا.و قال المحـدث الأمین(قـدس سـره)فی تعلیقاته علی الکتاب المـذکور:«و لعل وجه هـذا الاحتمال ان الماء المغسول به لا یحمل النجاسه إلا بنقله لها عن المحل المتنجس،و النقل إنما یتحقق بالانفصال»انتهی.و لا یخفی بعده (۱).

هذا.و ظاهر السـید السـند(قدس سـره)فی المدارک المیل الی ما ذهب الیه السید المرتضی(رضی الله عنه)حیث قال-بعد الجواب عن أدله ابن ابی عقیـل علی عـدم انفعـال المـاء القلیل-ما صورته:«لکن لا یخفی انه لیس فی شـیء من تلک الروایات دلیل علی انفعال القلیل بوروده علی النجاسه،بل و لا علی انفعاله بکل ما یرد علیه من النجاسات،و من ثم ذهب السـید المرتضـی(رضـی الله عنه)فی جواب المسائـل الناصـریه الی عـدم نجـاسه القلیـل بوروده علی النجـاسه.و هو متجه»انتهی.و اختـار ذلک ایضا المحـدث الأمین(طاب ثراه)فی تعلیقاته علی الکتاب المذکور.

و فیه(أولا)-انه و ان کانت جمله من الاخبار الداله علی نجاسه القلیل بالملاقاه قد اشتملت علی ورود النجاسه علی القلیل،کأخبار الرکوه و التور و نحوهما،إلا ان ذلک لا یقتضـی قصـر النجاسه علیه دون عکسه،فان الظاهر ان السـبب فی الانفعال إنما هو ملاقاه النجـاسه کیـف اتفـق،و قـابلیه القلیـل من حیث القله و المـائعیه للانفعـال أعم من وروده علی النجـاسه أو ورودهـا علیه.و الحکم بالنجاسه فی تلک الأخبار قد

۱- ۱) فـإن الأخبـار الـداله علی نجاسه القلیل لا تخصـیص فی شـیء منها بما ذکره،بل ظاهر بعضـها و صـریح بعض هو الانفعال بمجرد الملاقاه.و دعوی ذلک فی خصوصیه ماء الغساله تحتاج الی دلیل(منه رحمه الله).

وقع فی جواب الأسئله المتضمنه لورود النجاسه علی الماء.و خصوص السؤال لا یخصص کما تقرر عندهم.

و(ثانیا)-ان من فروع هذا القول صحه التطهیر بالقلیل مع وروده علی النجاسه دون العکس فلا یصح التطهیر به،مع ان صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه (۱)ترده کما عرفت.إلا ان یرتکبوا مخالفه ذلک القائل المذکور هنا.

و(ثالثا)-ان جمله من الاخبار-الداله بمفهوم الشرط علی النجاسه-تدل بإطلاقها علی الانفعال بالملاقاه أعم من ورود النجاسه أو عکسه.و من الظاهر ان جعلهم (علیهم السلام)الکر معیارا و مدارا للانفعال و عدمه انه کذلک مطلقا،و الا لوقع التقیید أو الإشاره الی ذلک فی بعض تلک الاخبار.

و یمکن ان یقال:ان الأصل فی الماء الطهاره بمقتضی القاعده المنصوصه المتفق علیها،و لا یخرج عن هذا الأصل إلا بدلیل قاطع.و المعلوم من الاخبار تحقق الانفعال بورود النجاسه خاصه حملا لمطلق الأخبار علی مقیدها.و القول-بان خصوص السؤال لا یخصص-مدفوع بان مثل خبر العبدیه و خبر عمر بن حنظله و خبر حفص بن غیاث المتقدم ذلک کله (۲)قد دل علی ذلک ابتداء من غیر تقدم سؤال.

و اما الفرع المذکور فیجاب عنه بما قدمنا تحقیقه (۳)من عدم المنافاه بین التطهیر بالقلیل و نجاسته بذلک التطهیر.و حینئذ فیقوی القول بالفرق بین ورود النجاسه و عکسه.

و یمکن تأییده أیضا بأخبار ماء الاستنجاء (۴)،حیث حکم فیها بطهارته،فإنه یمکن ان یکون ذلک انما هو لورود الماء علی النجاسه.

۱- ۱) فی الصحیفه ۳۲۵.

۲- ۲) فی الصحیفه ۲۸۷ و ۲۸۸.

۳- ۳) فی الصحیفه ۳۰۵.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۳-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

إلا انه بعد لا يخلو من شوب الإشكال،لأن تلك الأخبار المشتمله على الانفعال بورود النجاسه لا صراحه لها بل و لا ظهور فى التخصيص بصوره الورود حتى تقيد بها تلك الأخبار المطلقه،و بدونه يشكل الحكم بالتقييد،و المسأله لذلك محل تردد.

و اما ما ذكره السيد السند(قدس سره)-من انه ليس فى الروايات ما يدل على انفعال القليل بكل ما يرد عليه من النجاسات،حتى تبعه فى هذه المقاله جمع ممن تأخر عنه-ففيه انه و ان كان جمله من تلك الاخبار قد اشتملت على نجاسات مخصوصه الا ان جمله منها قد اشتملت على ألفاظ تؤذن بالعموم،كلفظ القذر الوارد فى موثقتى عمار و روايه أبى بصير،و لفظ الشيء فى الأخبار الداله على النجاسه بالمفهوم الشرطى،و كذا فى حسنه شهاب بن عبد ربه،المتقدم جميع ذلك فى أدله القول بالنجاسه (1)و سيأتى مزيد تحقيق للمقام فى مسأله الغساله ان شاء الله تعالى.

(المقام الثالث) [تفصيل الشيخ(قده)فى نجاسه القليل بالملاقاه بين الدم القليل و غيره]

-جمهور القائلين بنجاسه القليل بالملاقاه لم يفرقوا فى النجاسه الملاقيه بين قليلها و كثيرها.

و نقل عن الشيخ(قدس سره)فى المبسوط القول بعدم نجاسه الماء بما لا يمكن التحرز منه،مثل رؤوس الابر من الدم و غيره،فإنه معفو عنه،لانه لا يمكن التحرز منه.

و نقل عنه فى الاستبصار التخصيص بالدم القليل الذى لا يدركه الطرف كرؤوس الابر.

و استدل على ذلك

بصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام) (2)قال:

«سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فأصاب إناءه،

1- 1) فى الصحيفه 281 و 282 و 284.

2- 2) المرويه فى الوسائل فى الباب-8-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

هل يصلح الوضوء منه؟قال:ان لم يكن شیء یستبين فی الماء فلا بأس،و ان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه».

و أورد عليه انه ليس فی الروايه تصريح بإصابه الدم الماء،و إنما المتحقق منها اصابه الإناء،و هو لا يستلزم اصابه الماء،فيكون باقيا على أصل الطهاره.

و أجيب بأن السائل أجل قدرا من ان يسأل عن مثل ذلک،بل المراد انما هو السؤال عن الماء.و ذكر الإناء إنما هو على حذف مضاف.

و فيه(أولا)-ان هذا الاستبعاد إنما نشأ الآن بعد المعرفه بالأحكام و شيوع مثل هذا الحكم بين الأنام،و إلا فكتاب علی بن جعفر المذكور قد اشتمل على جمله من الأسئله العاريه الآن عن الالتباس.بحيث يعرف أحكامها الآن جهال الناس.

و(ثانيا)-ان من المحتمل قريبا-بل هو الظاهر من الخبر المذكور-انه مع تحقق اصابه الإناء حصل الشک فی اصابه الماء أو الظن بذلک،فحسن السؤال حينئذ عن ذلک.و أجاب(عليه السلام)بالبناء على يقين الطهاره إلا ان يعلم ذلک باستبانه الدم فی الماء.

نعم لقائل أن يقول:انه من المقرر فی كلامهم انه متى اشتمل الكلام على قيد فمورد الإثبات و النفی هو القيد.و حينئذ يكون النفی فی قوله:«ان لم يكن شیء یستبين»راجعا إلى الاستبانه التی هی صفه الشیء.و الظاهر ان بناء الاستدلال على ذلک.

و أجيب عن ذلک بأنه انما يحسن لو كان فی السؤال تصريح بإصابه الدم الماء.و فيه انه متى كان تقدير السؤال هو ان الدم قد أصاب الإناء و لكن أظن أو أشک فی إصابته الماء،فإنه يحسن فی الجواب بناء على ذلک التقدير المذكور ان يقال:انه و ان أصاب الماء حقيقه فضلا عن ظن ذلک أو الشک فيه إلا ان مجرد اصابه الماء مع عدم ظهوره و استبانته

غير موجب للنجاسه.و اما الجواب-بكون(يستبين)خبرا لكان و ان اسمها(شيء)- فظنى بعده،بل الظاهر ان(كان)هنا تامه.و مع تسليمه فهو إنما يتم على تقدير نقل الخبر كذلك كما هو فى التهذيب،و اما على ما هو المحكى عن الكافى من ان لفظ الروايه فيه«ان لم يكن شيئا يستبين فى الماء»فلا مجال لهذا الجواب.و بذلك تبقى المسأله فى قالب الاشكال.

هذا.و بعض محققى متأخرى المتأخرين صار الى العمل بالخبر المذكور.استنادا الى ان ما دل على انفعال القليل بالملاقاه لا يدل على العموم،إذ الروايات الداله بمنطوقها على ذلك مختصه بموارد مخصوصه،و الداله بمفهومها لا عموم لمفهومها،و إنما يتم ذلك بالإجماع على عدم الفصل بين النجاسات،و هو غير جار فى محل الخلاف،فلا جرم كان ما نحن فيه داخلا فى عموم أدله الطهاره.و فيه ما عرفته فى المقام الأول فى الجواب عن الوجه الخامس (۱)من كلام الفاضل المتقدم ذكره من ثبوت العموم فى المفهوم على وجه معلوم غير موهوم.

و اعترض بعض محققى متأخرى المتأخرين على الشيخ(قدس سره)بان مورد الروايه دم الأنف،فالتعميم لا يخلو من اشكال.و فيه انه لو خصت الأحكام بخصوص الوقائع المخصوصه و مشخصاتها الخارجيه،لم يكد يتفق وجود حكم كلى فى أحكام الفقه إلا القليل.و الظاهر ان خصوصيه الأنف هنا غير ملحوظه،فيتعدى الحكم إلى سائر أفراد الدم من باب تنقيح المناط القطعى كما تقدم بيانه فى المقدمه الثالثه (۲)فلا اشكال.

نعم تعميم الشيخ الحكم المذكور فى المبسوط للدم و غيره لا يخلو من الاشكال لاختصاص مورد الخبر المذكور بالدم،و ظهور التغاير فى الأحكام بين افراد النجاسات

۱- ۱) فى الصحيفه ۳۰۹.

۲- ۲) فى الصحيفه ۵۶ و ۶۴.

فی العفو و عدمه و تعدد الغسل و عدمه و نحو ذلک،فلا یمکن دخول ذلک فی تنقیح المناط القطعی.و صار البعض المتقدم ذکره إلی تقویه ما فی المبسوط بناء علی ما نقلنا عنه.

و فیه ما عرفته.و ما ذکره الشیخ(قدس سره)من عدم إمکان التحرز ممنوع سواء أرید به ما یدل علیه ظاهر اللفظ أو الکنایه عن المشقه.

(المقام الرابع) [التفصیل فی نجاسه القلیل بالملاقاه بین الساکن و الجاری لا عن نبع]

-المفهوم من کلام المحدث الأمین الأسترآبادی(قدس سره) فی تعلیقاته علی کتاب المدارک تخصیص القول بنجاسه القلیل بالملاقاه بالماء الساکن دون الجاری لا عن نبع،حیث قال بعد قول السید(قدس سرهما)فی الکتاب المذکور:«أطبق علماؤنا إلا ابن ابی عقیل علی ان الماء.إلخ»-ما صورته:

«قلت:الإطباق ثابت فی الماء القلیل الساکن دون الجاری لا عن نبع کما سیجیء ان شاء الله تعالی»انتهی.و أشار بقوله:«کما سیجیء»الی ما قدمنا نقله عنه فی آخر المسأله الثانیه من الفصل الثانی (1).

و قد سبقه الی ذلک ایضا المحقق الشیخ حسن(طاب ثراه)فی المعالم کما قدمنا نقله فی المسأله المذکوره (2)حیث قال ثمه:«إذ الأدله الداله علی انفعال ما نقص عن الکر بالملاقاه مختصه بالمجتمع و المتقارب.الی آخر ما تقدم»و مبنی ما ذکروه علی ان المستفاد-من أخبار الکر کمیه و اشتراطا-اعتبار الاجتماع فی الماء،و صدق الوحده علی ذلک الماء إنما هو باعتبار ذلک،فمورد جعل الکر و عدمه مناطا للعصمه عن الانفعال و عدمها إنما هو المجتمع الساکن دون الجاری المذکور.و المسأله محل اشکال کما قدمنا بیانه فی المسأله المشار إلیها (3).

(المقام الخامس) [تطهیر القلیل النجس بإلقاء الکر علیه]

-صرح الأصحاب(رضوان الله علیهم)من غیر خلاف

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۴۰.

۲- ۲) فی الصحیفه ۲۳۹.

۳- ۳) فی الصحیفه ۲۳۲.

یعرف بینهم-ان مما یطهر القلیل النجس إلقاء کر علیه دفعه،فان کان متغیرا و زال تغیره بذلک و إلا فکر آخر حتی یزول التغیر.

و قد وقع الخلاف بینهم فی اشتراط الدفعه و عدمه،و اشتراط الامتزاج و عدمه و الظاهر ان منشأ ذلک عدم ورود حکم تطهیر المیاه فی النصوص-لا بطریق العموم و لا الخصوص-سوی ما ورد فی ماء الحمام مما لا یحسم ماده الإشکال فی المقام.

فحینئذ حاول جمله من الأصحاب للحکم بالطهاره هنا وجها یدخل به تحت عموم الاخبار و هو حصول الوحده بانضمام الماء الطاهر الی الماء النجس لیدخل تحت عموم

قوله (علیه السلام)(۱):

«إذا بلغ الماء کرا لم ینجسه شیء». و قد صرحوا أیضا بأنه کما یطهر بإلقاء الکر یطهر بمطهرات أخر سنشیر إلیها ان شاء الله تعالی (۱).

و تفصیل هذه الجمله یقع فی مواضع:

(الأول)-قد اختلفت کلمه الأصحاب(رضوان الله علیهم)فی اشتراط الامتزاج و عدمه،و اضطربت فتاوی جمله منهم،فممن صرح بذلک المحقق فی المعتبر فی مسأله الغدیرین،حیث قال:«الغدیران الطاهران إذا وصل بینهما بساقیه صارا کالماء الواحد، فلو وقع فی أحدهما نجاسه لم ینجس و لو نقص کل واحد منهما عن الکر إذا کان مجموعها مع الساقیه کرا فصاعدا»ثم قال بعد هذا الکلام بلا فصل:«الثالث-لو نقص الغدیر عن کر فنجس فوصل بغدیر فیه کر ففی طهارته تردد.و الأشبه بقاؤه علی النجاسه،لأنه ممتاز عن الطاهر»و لا یخفی علیک ما فی ظاهر هذا الکلام من التدافع،الا ان یحمل کلامه الأول علی استواء سطحی الغدیرین و الثانی علی اختلافهما کما أشرنا إلیه فی المسأله الثانیه

۱- ۲) فی الموضع الثامن من المواضع الآتیه.

من الفصل الثانی.و قال العلامه فی التذکره:«لو وصل بین الغدیرین بساقیه اتحدا ان اعتدل الماء و الا فی حق السافل،فلو نقص الأعلی عن کر انفعل بالملاقاه،و لو کان أحدهما نجسا فالأقرب بقاؤه علی حکمه مع الاتصال و انتقاله إلی الطهاره مع الممازجه، لأن النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجه فمع التمییز یبقی علی حاله»انتهی.و قال الشهید فی الذکری:«و طهر القلیل بمطهر الکثیر ممازجا،فلو وصل بکر مماسه لم یطهر،للتمیز المقتضی لاختصاص کل بحکمه،و لو کان الملاقاه بعد الاتصال و لو بساقیه لم ینجس القلیل مع مساواه السطحین أو علو الکثیر»انتهی.

و لا یخفی علیک ما فی عبائر هؤلاء الأفاضل من المناقشه،فإنه متی کان الاتصال بین الغدیرین بساقیه مع تساوی السطوح موجبا للاتحاد فی صوره عدم النجاسه،فلم لا یکون موجبا له ایضا بعد تنجس أحدهما حتی انه یشترط الممازجه؟إذ من الظاهر ان عروض النجاسه و عدمه لا مدخل له فی الاتحاد و عدمه،فان وصف النجاسه لا یخرج الماء عن حقیقه المائیه،و الحکم بالاتحاد إنما ابتنی علی ذلک،و إلا فلو تغیر الماء بلون طاهر ثم وصل بماء خال من اللون اقتضی ذلک تعدد الماءین،و لا أظنهم یلتزمونه و حینئذ فإن کان مجرد الاتصال کافیا فینبغی أن یکون فی الموضعین و إلا فلا،و القائلون بالاکتفاء بمجرد الاتصال و حصول الاتحاد به و ان أوجبوا المساواه أو علو الکثیر بعد عروض النجاسه کما نبه علیه شیخنا الشهید الثانی فی کتاب الروض،إلا ان ذلک لیس من حیث عدم الاتحاد بل من حیث انه یشترط فی المطهر علوه و امتزاجه،و الا فهو قد صرح بحصول الاتحاد بمجرد المساواه،و احتمل ایضا فیه الاکتفاء بذلک بناء علی حصول الاتحاد به فی الصوره المذکوره،بخلاف کلامهم هنا،لتصریحهم بامتیاز النجس عن الطاهر.

احتج ثانی المحققین و ثانی الشهیدین علی الاکتفاء بمجرد الاتصال بما یرجع الی وجوه ثلاثه:

(أحدها)-الأصل.

و(ثانيها)-عـدم تحقق الامتزاج.لأنه ان أريد به امتزاج مجموع الاجزاء بالمجموع لم يتحقق الحكم بالطهاره،لعدم العلم بذلك بل ربمـا علم عـدمه.و ان أريـد به البعض لم يكن المطهر للبعض الآـخر الاـمتزاج بـل مجرد الاتصـال.و حينئـذ فيلزم اما القول بعـدم طهـارته،و هـو باطـل قطعـا،للإجمـاع على انه ليس وراء الاـمتزاج المـذكور شـرط آخر لطهر الجميـع،أو القـول بالاكتفـاء بمجرد الاتصال،و حينئذ فيلزم القول به مطلقا (١).

و(ثالثها)-ان الاجزاء الملاقيه للطاهر تطهر بمجرد الاتصال قطعا فتطهر الأجزاء التى تليها،لاتصالها بالكثير الطاهر.و كـذا القول فى بقيه الاجزاء.

و أورد على الأـول بـأن التمسـك بالأصـل هنـا لاـ معنى له بالكليه.فـإن يقين النجاسه-الموجب لأصاله بقائها حتى يثبت المزيل-معـارض و مخرج عن ذلـك الأصـل و(على الثـانى)انـا نختـار(أولا)-امتزاج المجموع بالمجموع.لكن لا بالمعنى الـذى ذكره،بل بمعنى اختلاطهما على وجه يسـتهلك الماء النجس و لا يظهر له أثر بالكليه.لكن لا يخفى ان عـدم ظهور أثر النجس بالكليه كما يحصل بالاسـتهلاك و الاضمحلال فى الماء الطاهر،كذلك قد يكون سببه تشابه الماءين و ان لم يحصل ثمه استهلاك.و حينئذ فالقول به مطلقا مشكل إلا بدعوى الإجماع على الطهاره بذلك.

و فيه ما لا يخفى.نعم لو كان سـطح الماء أوسع من سـطح القليل و ألقى عليه.فإنه يحصل العلم بالاستهلاك و المداخله.و سيأتى ما فيه مزيد بيان لذلك ان شاء الله تعالى.

و(ثانيا)-نختار امتزاج البعض و ان الباقى يطهر حينئذ.قوله-:انه متى كان طهر الباقى بمجرد الاتصال يلزم القول به مطلقا-ممنوع.و وجه الفرق ظاهر،

١- ١) إذ الفرق بين الأبعاض غير معقول،فيكون اعتبار الامتزاج على هذا التقدير مسـتلزما لعدم اعتباره.و هو فاسد قطعا(منه رحمه الله).

فان الحكم بالطهاره و النجاسه تابع للدلاله الشرعيه،و ليس للعقل فيه مدخل بوجه، و نحن إنما حكمنا بطهاره الأجزاء الباقيه بعد الامتزاج لما ذكرتموه من الإجماع على حصول الطهاره للمجموع بذلك،و هذا لا يستلزم الحكم بطهاره ما لم يحصل فيه امتزاج أصلا بمجرد الاتصال،لعدم شمول الدليل المذكور له.و لانه ربما كان للممازجه البعض مدخل فى التطهير فلا يتم الاكتفاء بمجرد الاتصال.

و(على الثالث)-انه موقوف على وجود دليل على ان الماء يطهر نفسه، و الأدله العامه الداله على كونه طهورا (۱)غايه ما تدل عليه كونه مطهرا فى الجمله.

و ضم الإجماع فى تتمه الاستدلال بها لا يتم فى مقام النزاع (۲)و الخاصه الوارده فى جزئيات الأحكام إنما تدل على كونه مطهرا لغيره،بل ربما دل حديث

«انه يطهر و لا يطهر» (۳).

بظاهره على عدم وقوع التطهير هنا.

و القول الفصل فى المقام ان يقال:لما كان الحكم المذكور غير منصوص فالواجب فيه رعايه الاحتياط الذى به يحصل يقين البراءه،لما عرفت فى المقدمه الرابعه (۴)من ان الاحتياط فى مثل هذا الموضع واجب.و هو لا يحصل إلا بالقول بالامتزاج على وجه يستهلك الماء النجس فى جنب الماء الطاهر.

و يؤيد ذلك ما قدمنا (۵)من معنى حديث

«الماء يطهر و لا يطهر» بحمل كونه لا يقبل التطهير على الممازجه الموجبه لاضمحلاله و استهلاكه.

۱- ۱) المتقدمه فى المقاله الثانيه فى الصحيفه ۱۷۲.
۲- ۲) بأن يقال:ان الأدله المذكوره دلت على كونه مطهرا فى الجمله،و الإجماع قائم على عدم الفصل و الفرق بين افراد المتنجس(منه قدس سره).
۳- ۳) و هو حديث السكونى المروى فى الوسائل فى الباب-۱-من أبواب الماء المطلق.
۴- ۴) فى الصحيفه ۶۸.
۵- ۵) فى الصحيفه ۱۷۷.

و يؤيده أيضا ما حققه المحقق الشيخ حسن(قدس سره)فی کتاب المعالم، من انه لما دل النص و الإجماع على ان وقوع النجاسه فی الکثیر أو وقوعها علیه لا یمنع من استعماله و لا یؤثر فیه تنجیسا و ان کثرت ما لم تتغیر بها،لاستهلاکها فیه و اضمحلالها فی جنبه،فیدل بمفهوم الموافقه على ان الماء النجس بهذه المشابه،فإذا وقع فی الماء أو وقع الماء علیه و صار مستهلکا فیه بحیث شاعت اجزاؤه و لم تتمیز وجب الحکم بطهارته.نعم فیه ما تقدم من ان العلم بذلک یقینا إنما یحصل فیما لو کان سطح الماء الکثیر أوسع من سطح القلیل النجس،أو کان الماء النجس ذا طعم أو لون أو رائحه و انعدمت بوضعه فی الماء الکثیر.

(الموضع الثانی)-انه مع اعتبار الامتزاج و عدم الاکتفاء بمجرد الاتصال.فهل یشترط الدفعه العرفیه،بمعنى وقوع جمیع اجزاء الماء الکثیر فی زمان قصیر بحیث یصدق علیه الدفعه عرفا (۱)حیث ان اعتبار الدفعه الحقیقیه محال،أم لا یشترط، بل یکفی وقوعه تدریجا لکن بشرط عدم الانقطاع؟ قد اختلفت عباراتهم أیضا فی ذلک،فممن صرح بالدفعه جمع منهم:المحقق فی الشرائع و العلامه فی جمله من کتبه و کذا الشهید،بل الظاهر انه المشهور بین المتأخرین.و منهم من أطلق کالمحقق فی المعتبر،و هو المنقول ایضا عن الشیخ فی الخلاف و المبسوط.و منهم من صرح بالاکتفاء بوقوعه تدریجا کالشهید فی الذکری

۱- ۱) قال المحقق الشیخ حسن(ره)فی کتاب المعالم:«اعلم ان المعتبر فی الدفعه ما لا یخرج به الماء عن کونه متساوی السطح،و مآله الى ان یبقى به صدق الاجتماع و الوحده عرفا،لما عرفت من ان الموجب لاعتبارها هو التحرز من انفعال بعض اجزاء الماء، و هو انما یکون بخروجه عن الوحده المعتبره»انتهى.و لا یخفى أن إلقاء الماء-بحیث لا یخرج عن المساواه-متعذر أو متعسر فی أکثر الأحیان،فلعل المراد باشتراط المساواه الاکتفاء هنا بصدق الوحده العرفیه و الاجتماع و ان اختلفت السطوح فی الجمله(منه رحمه الله).

و اعترضه المحقق الثانی بأن فیه تسامحا،لان وصول أول جزء منه الی النجس یقتضی نقصانه عن الکر فلا یطهر،و لورود النص بالدفعه و تصریح الأصحاب بها.ورده السید السند فی المدارک بأنه غیر جید،فإنه یکتفی فی الطهاره ببلوغ المطهر الکر حال الاتصال إذا لم یتغیر بعضه بالنجاسه و ان نقص بعد ذلک،مع ان مجرد الاتصال بالماء النجس لا یقتضی النقصان کما هو واضح.و ما ادعاه من ورود النص بالدفعه منظور فیه، فانا لم نقف علیه فی کتب الحدیث و لا نقله ناقل فی کتب الاستدلال.و تصریح الأصحاب بالدفعه لیس حجه،مع ان العلامه فی المنتهی و التحریر اکتفی فی تطهیر الغدیر القلیل النجس باتصاله بالغدیر البالغ کرا.و مقتضی ذلک الاکتفاء فی طهاره القلیل باتصال الکر به و ان لم یلق کله فضلا عن کونه دفعه انتهی.و فیه ان ما ذکره -من انه یکتفی فی الطهاره ببلوغ الکر حال الاتصال-محل نظر،لما عرفت آنفا من عدم الدلیل علی ذلک،إلا ان یکون ذلک إلزاما للمعترض،حیث انه من القائلین بالاکتفاء بمجرد الاتصال.

و فصل المحقق الشیخ حسن(قدس سره)فی المعالم،فقال:«و التحقیق فی ذلک انه لا یخلو،اما ان یعتبر فی عدم انفعال مقدار الکر استواء سطحه أولا،و علی الثانی اما ان یشترط فی التطهیر حصول الامتزاج أولا،و علی تقدیر عدم الاشتراط اما أن یکون حصول النجاسه عن مجرد الملاقاه أو مع التغیر.فههنا صور أربع:

(الاولی)-ان یعتبر فی عدم انفعال الکر استواء السطح.و المتجه حینئذ اشتراط الدفعه و الإلقاء،لأن وقوعه تدریجا یقتضی خروجه عن المساواه،فتنفعل الأجزاء التی یصیبها الماء النجس،و ینقص الطاهر عن الکر فلا یصلح لإفاده الطهاره و لا فرق فی ذلک بین المتغیر و غیره،لاشتراک الکل فی التأثیر فی القلیل،و المفروض صیروره الاجزاء بعدم المساواه فی معنی القلیل.

(الثانيه)-ان يهمل اعتبار المساواه و لكن يشترط الامتزاج.و الوجه عدم اعتبار الدفعه حينئذ بل ما يحصل به ممازجه الطاهر بالنجس و استهلاكه له،حتى لو فرض حصول ذلك قبل إتمام إلقاء الكر لم يحتج إلى الباقى.و لا يفرق هنا ايضا بين المتغير و غيره،لكن يعتبر فى المتغير مع الممازجه زوال تغيره،فيجب ان يلقى عليه من مقدار الكر ما يحصل به الأمران،و لو قدر قوه المتغير بحيث يلزم منه تغير شيء من اجزاء الكر حال وقوعها عليه،وجب مراعاه ما يؤمن معه ذلك اما بتكثير الاجزاء أو بإلقاء الجميع دفعه.

(الثالثه)-ان لا يشترط الممازجه و لا يعتبر المساواه و تكون نجاسه الماء بمجرد الملاقاه.و المتجه حينئذ الاكتفاء بمجرد الاتصال،فإذا حصل بأقل مسماه كفى و لم يحتج إلى الزياده عنه.

(الرابعه)-الصوره بحالها و لكن كان الماء متغيرا.و المعتبر حينئذ اندفاع التغير كما فى صوره اشتراط الامتزاج،و حينئذ لو فرض تأثير التغير فى بعض الاجزاء تتعين الدفعه أو ما جرى مجراها كما ذكر.و حيث قد تقدم منا الميل الى اعتبار المساواه فاعتبار الدفعه متعين»انتهى كلامه(زيد مقامه).

و يرد على ما ذكره فى الصوره الاولى انه قد صرح سابقا بان الذاهبين الى اعتبار المساواه مصرحون بعدم انفعال القليل المتصل بالكثير إذا كان الكثير أعلى،كما قدمنا لك عبائر جمله منهم فى المسأله الثانيه من الفصل الثانى (1)و قال(قدس سره) هناك بعد البحث فى ذلك:«و قد تحرر من هذا ان عدم انفعال الواقف بالملاقاه مشروط ببلوغ مقدار الكر مع تساوى السطوح،أو باتصاله بماده هى كر فصاعدا،و لا يعتبر استواء السطوح فى الماده بالنظر الى عدم انفعال ما تحتها.إلخ»و مفهوم هذا الكلام

١- ١) فى الصحيفه ٢٢٨.

ان الشرط فی عدم انفعال الکثیر الواقف اما تساوی سطوحه أو کون الأعلی منه کرا فصاعدا،لعدم تقوی الأعلی بالأسفل عندهم،و حینئذ فالوحده و الاجتماع اللذان هما مدار العصمه عن الانفعال حاصلان علی تقدیر التساوی و الاختلاف علی الوجه المذکور، فلا یتجه اعتبار الدفعه بل یجزی الوقوع تدریجا،و یرجع الی ما ذکره فی الصوره الثانیه و بذلک یظهر لک ما فی آخر کلامه من قوله:«و حیث قد تقدم منا المیل.إلخ» فإنه قد تقدم منه کما حکینا عنه (۱)المیل الی اعتبار المساواه أو علو الکثیر لا اعتبار المساواه خاصه کما یوهمه کلامه هنا.

و یرد علی ما ذکره فی الصوره الثانیه انه مع إهمال اعتبار المساواه و ان اشترط الامتزاج،فالاکتفاء بامتزاج البعض ممنوع.لما عرفت آنفا (۲)من عدم النص فی تطهیر المیاه،و الأصل بقاء النجاسه.و غایه ما یمکن التشبث به فی هذا الباب الإجماع.و هو إنما یثبت بالإلقاء دفعه علی وجه یستلزم دخول جمیع الاجزاء بعضها فی بعض.و بالجمله فإن وجوب الدفعه کما یترتب علی اعتبار المساواه کذلک یترتب علی اشتراط الامتزاج،إذ امتزاج البعض و ان أوجب استهلاک النجس،إلا انه لا دلیل علی حصول التطهیر به.و أیضا فإن القائلین باعتبار الممازجه لم یظهر منهم التصریح بالاکتفاء بممازجه البعض،بل ربما ظهر من کلامهم اعتبار ورود جمیع الکر علیه، و بذلک یظهر لک ما فی تتمه کلامه فی الصوره المذکوره.

و یرد علی ما ذکره فی الصوره الثالثه ان ما ذکر فیها-من عدم اشتراط الممازجه و عدم اعتبار المساواه-أعم من الاکتفاء بالاتصال مطلقا أو حصول الممازجه فی بعض.

و عدم اشتراط الدفعه هنا إنما یتم علی الأول دون الثانی،لما عرفت آنفا (۳).

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۳۹.

۲- ۲) فی الصحیفه ۳۳۳.

۳- ۳) فی الصحیفه ۳۳۳.

و بالجمله فطريق الاحتياط اعتبار الدفعه على الوجه الذى ذكرنا سابقا فى الممازجه و الله اعلم.

(الموضع الثالث)-ينبغى أن يعلم انه على جميع التقادير من القول بالدفعه و الممازجه أو الاكتفاء بمجرد الاتصال،لو كان الماء متغيرا بالنجاسه فالواجب أن يزال التغير أولا،إلا أن يحصل زواله بالإلقاء دفعه بحيث لا يتغير شىء من ماء الكر،أو يزاد فى مقدار الماء المطهر على وجه يسلم مقدار الكر عن التغير.و عبائر جمله من الأصحاب و ان دلت بإطلاقها فى صوره التغير على انه يجب إلقاء كر يزيل تغيره و ان تغير بعض الكر فى ابتداء الوصول،إلا ان الظاهر انه ليس بمراد لهم.

(الموضع الرابع)-انه قد ذكر جمله من الأصحاب انه متى كان الماء القليل متغيرا فطهره بإلقاء كر عليه،فان زال به التغير و الا فكر آخر و هكذا،و قيده جمله من المتأخرين بأن إلقاء الكر الآخر-مع عدم زوال التغير بالكر السابق-إنما هو على تقدير ان لا يتميز كر طاهر غير متغير عن الماء المتغير،و الا فيكفى حينئذ فى تطهير النجس المتصل به التموج حتى يزول التغير كما تقدم فى تغير بعض الكثير.و لا يخفى ما فيه على إطلاقه من الإشكال،لأنه متى فرض ان القليل قد تغير بعضه،و انه بإلقاء الكر عليه دفعه فالقدر الذى وقع على ذلك البعض المتغير قد تغير ايضا،و الواقع على غير المتغير حينئذ أقل من كر،فإنه يلزم ان ينجس الواقع على غير المتغير فى أول آن الملاقاه بوقوعه على النجس و ان بلغ معه بعد الوقوع كرا.و اعتبار الدفعه الواحده الموجبه لاتحاد الماءين مقيده بعدم تغير شىء من الكر الملقى كما عرفت آنفا.نعم لو قلنا بالاكتفاء بمجرد الاتصال أو الامتزاج فى الجمله،و كان وقوع الكر المذكور فى غير الناحيه التى فيها التغير،اتجه ان يكون ما وقع عليه الكر أو اتصل به طاهرا البته،و تختص النجاسه بالمتغير،فيصير من قبيل مسأله الكثير المتغير بعضه.و لعل

الی ذلک لحظ السید السند فی المدارک،حیث انه قید وجوب إلقاء الکر مره أخری بتغیر الکر الأول أو بعضه بالنجاسه،و خص الطهاره بالتموج و الامتزاج بما إذا بقی الکر الملقی علی حاله،و لم یکتف بحصول کر فی الجمله و لو من الماء السابق و اللاحق، کما یعطیه ظاهر الکلام الذی نقلناه (۱).

(الموضع الخامس)-انه علی القول بالاکتفاء بمجرد الاتصال-کما هو أحد القولین المتقدمین-هل یکفی الاتصال کیف کان أم لا بد من المساواه أو علو المطهر؟ قد عرفت مما تقدم فی الفصل الثانی (۲)وقوع الخلاف فی اشتراط المساواه و الاختلاف فی مقدار الکر،و ان جمله من الأصحاب-کشیخنا الشهید الثانی و غیره-قائلون بعدم انفعاله و ان اختلفت سطوحه کیف کان،و ان جمله منهم-کالشهید و الشیخ علی و العلامه فی أحد قولیه-یقیدون ذلک بالمساواه أو علو الکثیر.هذا قبل عروض النجاسه.اما لو عرضت للقیل ثم وصل بالکثیر،فظاهر شیخنا الشهید الثانی-الذی هو أحد القائلین بالاتحاد مع اختلاف السطوح فی الشق الأول-عدم القول بالاتحاد هنا.بل یشترط المساواه أو علو الکثیر،و حینئذ فظاهرهم الاتفاق هنا علی علو المطهر أو مساواته.

(الموضع السادس)-لو کان الماء القلیل النجس فی کوز و نحوه،توقف طهره علی دخول المطهر الیه و ممازجته له علی القول بالممازجه.و لو کان الإناء مملوء فالظاهر عدم طهارته،لعدم إمکان التداخل.إلا ان یکون للمطهر قوه و انصباب بحیث یدافع ما فی الکوز.و مما یعلم به عدم الممازجه بقاء ماء الکوز علی وصفه المباین ان کان کذلک،کعذوبته مع ملوحه المطهر،و حرارته مع بروده المطهر،أو بالعکس فیهما، و یکفی مجرد اتصال المطهر به علی القول الآخر علی الوجه المذکور.

۱- ۱) فی الصحیفه ۳۳۸.

۲- ۲) فی المسأله الثانیه فی الصحیفه ۲۲۸.

(الموضع السابع)-لو فرق ماء الكر فی ظروف عدیده و ألقی ماء کل منها علی حیاله علی الماء النجس مع اتصال الانصباب الی الفراغ،فالظاهر انه لا یفید طهاره.

(أما أولا)-فلأن المفهوم من الأخبار و کلام الأصحاب اختصاص اسم الکر بالماء المجتمع،بل قد عرفت آنفا (۱)من کلام المحققین الشیخ حسن فی المعالم و المحدث الأمین(قدس سرهما)المناقشه فی ثبوت صدق الکریه مع اختلاف السطوح، لکون المفهوم عندهما من الأخبار اعتبار تساوی اجزاء الماء فی صدق الکر علیه، فکیف مع تفرقه فی ظروف عدیده؟ و(اما ثانیا)-فلأن الدفعه العرفیه-التی هی عباره عن الوقوع فی أقرب زمان-انما تحصل مع الاجتماع لا مع التفرق.

و(اما ثالثا)-فلأن الشارع قد جعل الکر معیارا لعدم الانفعال بالملاقاه، و لا ریب ان هذا الماء بتفریقه قابل للانفعال،لقله کل ظرف منه.فلا تصدق علیه الکریه،و متی لم تصدق علیه لم یحصل به التطهیر.

و(اما رابعا)-فلأنه بوصول أول کل ماء من میاه تلک الظروف الی الماء النجس،یجب الحکم بنجاسته،لکونه ماء قلیلا لاقی نجاسه،فلو اجتمعت منه کرور-و الحال هذه-کان حکمها کذلک.و العجب من جمع ممن رأیناهم-من فضلاء بلادنا البحرین-انهم یحکمون بالتطهیر بذلک بل یفعلونه.و قد حضرت ذلک غیر مره و کنت یومئذ قبل ابان الخوض فی تحقیق هذه المسائل و البحث عن هذه الدلائل.

و لم أعلم ما الوجه فیه عندهم.

(الموضع الثامن)-انه کما ان من الطرق لتطهیر القلیل ما ذکرنا من ورود الکر علیه أو اتصاله به علی التفصیل المتقدم،کذلک:

۱- ۱) فی المسأله الثانیه فی الصحیفه ۲۲۸.

(منها)-وقوعه فى الكر ايضا.و حينئذ فإن كان القليل متغيرا اشترط فى طهره امتزاجه بما وقع عليه ليرفع التغير،فان ارتفع بذلك و إلا جرى فيه ما ذكرنا فى الموضع الرابع.و ان لم يكن متغيرا بنى على الخلاف فى اعتبار الممازجه أو الاكتفاء بمجرد الاتصال على الوجه المتقدم من اعتبار المساواه أو علو المطهر.

و(منها)-وقوع ماء المطر عليه،و قد تقدم الكلام فيه فى الفرع الأول من فروع المقاله التاسعه من الفصل الأول (۱).

و(منها)-اتصاله بالنابع لكن مع علو النابع أو مساواته.و فى حكمه الجارى عن ماده كثيره.و الكلام فى اشتراط الممازجه أو الاكتفاء بمجرد الاتصال على ما تقدم (۲)و يبنى الكلام أيضا فى النابع على الخلاف فى اشتراط الكريه و عدمه كما تقدم (۳).

(الموضع التاسع)-اختلف الأصحاب(رضوان الله عليهم)فى تطهير القليل النجس بإتمامه كرا.

فالمنقول عن الشيخ فى الخلاف و ابن الجنيد-و اليه ذهب أكثر المتأخرين- القول بالبقاء على النجاسه.

و نقل عن المرتضى فى المسائل الرسيه القول بالطهاره.و اقتفاه فى ذلك ابن إدريس،و يحيى بن سعيد صاحب الجامع و ابن حمزه و المحقق الشيخ على.و هم بين مصرح بعدم الفرق بين إتمامه بطاهر أو نجس،و بين مقيد له بالطاهر،و بين

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۲۰.

۲- ۲) فى الصحيفه ۳۳۳.

۳- ۳) فى الصحيفه ۱۸۷.

مطلق يتناول بظاهره الأمرين (۱).

احتج الأولون بأنه ماء محكوم بنجاسته شرعا،فتوقف الحكم بارتفاعها على الدليل.

و ليس فليس،لما سيظهر بعد إبطال أدله الخصم.

(لا يقال):ان هذا تمسک بالاستصحاب،و أنتم قد نفيتم التمسک به آنفا (۲).

(لأنا نقول):ان الاستصحاب فی مثل هذه الصوره ليس من القسم المتنازع فيه،بل من قبيل ما يدخل تحت عموم الدليل أو إطلاقه،لأن ما دل على نجاسه القليل بالملاقاه لا تقييد فيه بوقت دون آخر و لا بحاله دون اخرى،و لان من جمله أدله نجاسه الماء القليل الأخبار الداله على النهی عن الوضوء و الشرب منه متى لاقته نجاسه، و النهی عندهم للتكرار و الدوام،و لأن الأخبار-الداله على عدم الخروج عن يقين الطهاره أو النجاسه إلا بيقين مثله-شامله لمحل النزاع.

و ما ذكره بعض فضلاء متأخری المتأخرين-من منع هذه الأدله هنا من غير ان يبين وجهه بتفصيل و لا إجمال-لا اعرف له وجها إلا مجرد حب المناقشه فی أمثال هذا المجال.

احتج المرتضى(رضی الله عنه)-على ما نقل عنه-بوجهين:

(أحدهما)-ان بلوغ قدر الكر موجب لاستهلاكه للنجاسه،فيستوی وقوعها قبل البلوغ و بعده.

و(ثانيهما)-ان الإجماع واقع على طهاره الماء الكثير إذا وجدت فيه نجاسه و لم يعلم هل كان وقوعها قبل بلوغ الكريه أو بعده؟و ما ذاک إلا لتساوی الحالين،

ص: ۳۴۵

۱- ۱) ممن صرح بالأول ابن إدريس على ما نقل عنه،و ممن صرح بالثانی ابن حمزه على ما نقل عنه،و الباقون أطلقوا(منه رحمه الله).

۲- ۲) فی المطلب الثانی فی الصحيفه ۵۱.

إذ لو اختص الحكم ببعديه الوقوع لم يكن للحكم بالطهاره وجه،لانه كما يحتمل تأخره عن البلوغ يحتمل تقدمه عليه.

و احتج ابن إدريس بالإجماع،و

بقوله(عليه السلام):

«إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا» (۱). و هو عام.و زعم ان هذه الروايه مجمع عليها عند المخالف و المؤالف و بالعمومات الداله على طهاره الماء و جواز استعماله كقوله سبحانه:« وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ .» (۲)و قوله:« وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا .» (۳)

و قوله (عليه السلام)لأبی ذر:

«إذا وجدت الماء فأمسه جسدك» (۴).

و قوله(عليه السلام):

«اما انا فلا أزيد على ان احثو على رأسی ثلاث حثيات.فإذا انی قد طهرت»(۵).

۱- ۱) تقدم الكلام فی هذا الحديث فی التعليقه ۱ فی الصحيفه ۲۴۶.

۲- ۲) سوره الأنفال.الآيه ۱۲.

۳- ۳) سوره المائده.الآيه ۱۰.

۴- ۴) هذا من حديث رواه أحمد فی مسنده ج ۵ ص ۱۴۶،و أبو داود فی السنن ج ۱ ص ۹۱،و روى الترمذی فی جامعه ج ۱ ص ۱۹۳ القطعه الأخيره منه المتعلقه بالتيمم و الغسل.و روى ابن العربی فی شرحه على جامع الترمذی الحديث بتمامه.و رواه أيضا البيهقی فی السنن ج ۱ ص ۱۷۹.و الحديث ۱۲ من الباب-۱۴-من أبواب الجنابه من الوسائل يوافق ما رواه هؤلاء إلا انه خال من الذيل المذكور.

و أجيب عن ذلک،اما عن أول دليلى المرتضى(رضى الله عنه)فبأنه محض قياس لا يعمل به،إذ استهلاک النجاسه الذى دل النص عليه إنما هو بعد البلوغ،فالحلق استهلاک النجاسه الواقعه قبل البلوغ بذلک قياس محض.على ان الفارق موجود،و هو ان الماء بعد البلوغ له قوه فى قهر النجاسه إذا وردت عليه بخلافه قبل،لانقهاره بالنجاسه فلا يصير قاهرا لها.

و اما عن ثانيهما فبأن الحكم بالطهاره فى صوره دعوى الإجماع إنما هو بناء على أصاله الطهاره حتى تعلم النجاسه.و النجاسه هنا غير معلومه،لاحتمال تأخرها عن البلوغ،إذ عدم العلم بتقدم الوقوع و تأخره يقتضى الشک فى التقدم الذى هو سبب النجاسه،فلا جرم تكون النجاسه مشكوكا فيها.

و اما عن أدله ابن إدريس فبما ذكره المحقق فى المعتبر،حيث قال-و نعم ما قال-و تنازعنى نفسى إلا ان أذكره بتمامه،فإنه جيد رشيق،و بالإثبات-و ان طال به زمام الكلام-حقيق و اى حقيق،قال(قدس سره)بعد نقل الأدله المذكوره:«فالجواب دفع الخبر،فانا لم نروه مسندا،و الذى رواه مرسلا المرتضى(رضى الله عنه)و الشيخ أبو جعفر(رحمه الله)و آحاد ممن جاء بعده.و الخبر المرسل لا يعمل به.و كتب الحديث عن الأئمه(عليهم السلام)خاليه منه أصلا.

و اما المخالفون فلم اعرف به عاملا سوى ما يحكى عن ابن حى،و هو زيدى منقطع المذهب و ما رأيت أعجب ممن يدعى إجماع المخالف و المؤالف فيما لا يوجد إلا نادرا، فاذن الروايه ساقطه.و اما أصحابنا

فرووا عن الأئمه(عليهم السلام)

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» (1). و هذا صريح فى ان بلوغه كرا هو المانع لتأثره بالنجاسه.و لا

١- ١) رواه صاحب الوسائل فى الباب-٩-من أبواب الماء المطلق.

يلزم من كونه لا ينجسه شيء بعد البلوغ رفع ما كان ثابتا فيه و منجسا قبله.و الشيخ (رحمه الله)قال بقولهم(عليهم السلام)و نحن قد طالعنا كتب الأخبار المنسوبه إليهم فلم نر هذا اللفظ،و انما رأينا ما ذكرناه،و هو

قول الصادق(عليه السلام):

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» (۱). و لعل غلط من غلط فى هذه المسأله لتوهمه ان معنى اللفظين واحد.و اما الآيات و الخبر البواقى فالاستدلال بها ضعيف لا يفتقر الى جواب،لأننا لا ننازع فى استعمال الطاهر المطلق،بل بحثنا فى هذا النجس إذا بلغ كرا يطهر،فان ثبتت طهارته تناولته الأحاديث الآمره بالاغتسال و غيره.و ان لم تثبت طهارته فالإجماع على المنع منه،فلا تعلق له اذن فيما ذكره.و هل يستجيز محصل ان يقول النبى(صلى الله عليه و آله):«احثوا على رأسى ثلاث حثيات مما يجتمع من غساله البول و الدم و ميلغه الكلب»و احتج ايضا لذلك بالإجماع،و هو أضعف من الأول لأنا لم نقف على هذا فى شيء من كتب الأصحاب،و لو وجد كان نادرا،بل ذكره المرتضى(رحمه الله)فى مسائل منفرده و بعده اثنان أو ثلاثه ممن تابعه.و دعوى مثل هذا إجماعا غلط،إذ لسنا بدعوى المائه نعلم دخول الامام فيهم،فكيف بدعوى الثلاثه و الأربعه»انتهى كلامه(زيد مقامه)و من المستطرف قوله:«و هل يستجيز محصل.إلخ».

الفصل الرابع فى حكم البئر

اشاره

،و فيه أبحاث:

(البحث الأول) [تعريف البئر]

-قد عرف شيخنا الشهيد-فى شرح الإرشاد-البئر بأنها مجمع ماء نابع من الأرض لا يتعداها غالبا و لا يخرج عن مسماها عرفا.و اعترضه المحقق

۱- ۱) المروى فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق.

الشیخ علی بان القید الأخیر موجب لإجمال التعریف،لان العرف الواقع فی العباره لا یظهر ای عرف هو؟أ هو عرف زمانه أم عرف غیره؟و علی الثانی فیراد العام أو الأعم منه و من الخاص؟مع انه یشکل اراده عرف غیره(صلی الله علیه و آله)و إلا لزم تغیر الحکم بتغیر التسمیه،فیثبت فی العین حکم البئر لو سمیت باسمه.و بطلانه ظاهر و الذی یقتضیه النظر ان ما یثبت إطلاق البئر علیه فی زمنه(صلی الله علیه و آله) أو زمن أحد الأئمه المعصومین(علیهم السلام)کالتی فی العراق و الحجاز فثبوت الأحکام له واضح،و ما وقع فیه الشک فالأصل عدم تعلق أحکام البئر به،و ان کان العمل بالاحتیاط اولی.انتهی.و أجاب السید السند فی المدارک بأنه قد ثبت فی الأصول ان الواجب حمل الخطاب علی الحقیقه الشرعیه ان ثبتت،و إلا فعلی عرف زمانهم (علیهم السلام)خاصه ان علم،و إلا فعلی الحقیقه اللغویه إن ثبتت،و إلا فعلی العرف العام،إذ الأصل عدم تقدم وضع سابق علیه و عدم النقل عنه.و لما لم یثبت فی هذه المسأله شیء من الحقائق الثلاث المتقدمه،وجب الحمل علی الحقیقه العرفیه العامه فی غیر ما علم إطلاق ذلک اللفظ علیه فی عرفهم(علیهم السلام)و منه یعلم عدم تعلق الأحکام بالآبار الغیر النابعه کما فی بلاد الشام،و الجاریه تحت الأرض کما فی المشهد الغروی علی ساکنه السلام،و عدم تغیر الحکم بتغیر التسمیه.انتهی.

و فیه ما عرفته فی المقدمه الثامنه (1)من عدم الدلیل علی هذا التفصیل الذی ذکره و القاعده التی بنوا علیها،مع ان ما ذکره-من ان مع عدم ثبوت شیء من الحقائق الثلاث یجب الحمل علی العرف العام-مما لا دلیل علیه ایضا.و التمسک بأصاله عدم تقدم وضع سابق علیه و عدم النقل بمحل من الضعف.علی انه لا یخفی ما فی بناء الأحکام علی العرف العام من العسر و الحرج المنفیین بالآیه و الروایه کما قدمنا ثمه (2).

۱- ۱) فی الصحیفه ۱۲۱.

۲- ۲) فی الصحیفه ۱۲۱.

أقول:و التحقيق ان القدر المعلوم-من الاخبار و كلام الأصحاب-هو ان ما علم تسميته بئرا فی زمنهم(علیهم السلام)فلا ریب فی إجراء أحكام البئر علیه، و ما لم یعلم فإنه لا بد فیه من النبع،كما دل علیه بعض صحاح الاخبار من ان له ماده.

یعنی الینبوع الذی یخرج منه الماء بقوه.فعلی هذا لو كان مما یخرج رشحا فإنه یكون من قبیل الماء المحقون فی بلوغ الكریه و عدمه،و قیل انه یسمی بالثمد.كما تقدمت الإشاره إلیه فی أول الباب.و لا بد فیه ایضا من التسمیه بئرا،لأن الأحكام فی الاخبار إنما علقت علی صدق هذا العنوان.و بذلك یظهر صحه ما ذكره شیخنا الشهید(قدس سره)و الله العالم.

(البحث الثانی) [نجاسه البئر بالملاقاه و عدمها]

-اختلف الأصحاب(رضوان الله علیهم)-فی نجاسه البئر بالملاقاه و عدمها بعد الاتفاق علی نجاستها بالتغیر-علی أقوال:

أشهرها-علی ما نقله جمع من المتأخرین-القول بالنجاسه.

و قیل بالطهاره و استحباب النزح،و نقل عن الحسن بن ابی عقیل،و نسب ایضا الی الشیخ (۱)فی بعض أقواله،و أسنده جمع ایضا الی شیخه الحسین بن عبد الله الغضائری،و الیه ذهب العلامه فی أكثر كتبه و شیخه مفید الدین بن جهم.

و قیل بالطهاره مع وجوب النزح،ذهب إلیه العلامه فی المنتهی.و نقل ایضا عن الشیخ فی التهذیب.و فیه إشكال،فإن كلام التهذیب هنا لا یخلو من تشویش و اضطراب،و لهذا نسب الیه بعضهم القول بالنجاسه.

و فصل بعض ببلوغ الكر و عدمه،فینجس علی الثانی دون الأول و نسب الی الشیخ ابی محمد الحسن بن محمد البصروی من المتقدمین.و الزم بعضهم (۲)العلامه بذلك،حیث انه

۱- ۱) أنكر بعضهم نسبه هذا القول الی الشیخ(ره)لعدم وجوده فی كتبه المعروفه اللهم إلا ان یكون فی بعض أجوبه المسائل المنسوبه إلیه(منه رحمه الله).

۲- ۲) هو السید السند فی المدارك(منه رحمه الله).

قائل باشتراط الکریه فی الجاری،و البئر من أنواعه.و أنت خبیر بما فیه (۱)و انه لو ترتب حکم البئر علی الجاری لورد الإلزام علی القول المشهور ایضا کما لا یخفی.

و نقل الشهید فی الذکری عن الجعفی انه یعتبر فیه ذراعین فی الأبعاد الثلاثه حتی لا ینجس.

و قد تلخص من ذلک ان الأقوال فی المسأله خمسه.

و الظاهر من الاخبار هو القول بالطهاره و استحباب النزح.و لنا علیه وجوه من الأدله:

(أحدها)-أصاله الطهاره عموما و خصوصا.

و(ثانیها)-عموم الآیات کقوله تعالی:« وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً » (۲)و نحوها.و الماء کله من السماء بنص القرآن و الأخبار کما تقدم بیانه فی صدر الفصل الأول (۳)فیجب الحکم بطهارته حتی یقوم دلیل النجاسه.

و(ثالثها)-الأخبار الصریحه الصحیحه کما سیأتیک ذکرها.

و(رابعها)-اختلاف الأخبار فی مقادیر النزح فی النجاسه الواحده،مع صحتها و صراحتها علی وجه لا یقبل الحمل و لا الترجیح کما سیأتیک ان شاء الله تعالی و العمل ببعض دون بعض ترجیح بلا مرجح،فیلزم إطراحها رأسا،للزوم التناقض و انسداد باب الحمل و الترجیح.

۱- ۱) للإنفاق علی عدم نجاسه الجاری بالملاقاه،و البئر بعض أفراد الجاری أیضا، و حینئذ فالوجه ان یقال:ان البئر قد خرجت من أحکام الجاری و ان کانت بعض افراده و اختصت بأحکام علی حده،و لهذا أفردت بالبحث فی الکتب الفقهیه،فلا ملازمه بینهما (منه قدس سره).

۲- ۲) سوره الفرقان.الآیه ۵۱.

۳- ۳) فی الصحیفه ۱۷۳ السطر ۳.

و(خامسها)-رجحان أخبار الطهاره-لو ثبت التعارض-بموافقه القرآن كما عرفت (۱)،و مخالفه العامه،فإن جمهورهم-كما نقله العلامه فی المنتهی-علی القول بالنجاسه،و نقل بعض أفاضل المحدثین ان علماء الحنفیه-الذین هم العمده عند سلاطین العامه قدیما و حدیثا کما تشهد به کتب التواریخ و السیر-بالغوا فی الحکم بانفعال البئر بملاقاه النجاسه،و زادوا علی کثیر من المقدرات الوارده فی صحاح أخبارنا (۲)

۱- ۱) من الوجه الثانی المتقدم فی.

۲- ۲) قال شیخ الإسلام فی الهدایه ج ۱ ص ۱۱:«إذا وقعت فی البئر نجاسه نزحت و نزح جمیع ما فیها من الماء طهاره لها بإجماع السلف.و مسائل الآبار مبنیه علی الآثار دون القیاس.و لا یفسد ماء البئر خرء الحمام و العصفور و البعره و البعرتان من الإبل و الغنم. و ینزح ماء البئر کله لبول الشاه عند أبی حنیفه و ابی یوسف و ینزح ما بین عشرین دلوا الی ثلاثین لموت الفأره و العصفور و الصعوه و سام أبرص.و ینزح ما بین أربعین دلوا الی ستین لموت الحمامه و الدجاجه و السنور.و ینزح جمیع ما فیها من الماء لموت الشاه و الکلب و الآدمی.و ینزح جمیع ما فیها لموت الحیوان إذا انتفخ أو تفسخ سواء کان الحیوان کبیرا أو صغیرا»انتهی.و فی بدائع الصنائع ج ۱ ص ۷۴ الخنزیر ینجس البئر و ان خرج حیا،لانه نجس العین،و الکلب لا ینجس البئر بوقوعه فیه.و المروی عن أبی حنیفه فی الکلب و السنور إذا وقعا فی الماء القلیل ثم خرجا یعجن به.و الآدمی إذا لم تکن علی بدنه نجاسه حقیقیه و لا حکمیه و قد استنجی فلا ینزح شیء،و المروی عن أبی حنیفه ینزح عشرون دلوا.و إذا کانت علیه نجاسه حقیقیه أو لم یکن مستنجیا ینزح جمیع الماء.و إذا کانت علی بدنه نجاسه حکمیه بأن کان محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء فمن لم یجعل هذا الماء مستعملا أو جعله مستعملا و انه طاهر و کان غیر المستعمل أکثر من المستعمل لا ینزح من البئر شیء،و من یجعله مستعملا و انه نجس ینزح البئر کله. و فصل أبو حنیفه فی الآدمی الواقع فی البئر،ان کان محدثا ینزح أربعون،و ان کان جنبا ینزح کله،و ان کان کافرا نزح کله إلا إذا تیقنت طهارته بان اغتسل و وقع من ساعته فلا ینزح شیء.و فی ص ۷۵ عند أبی حنیفه ینزح للإبل و البقر عشرون دلوا و عند ابی یوسف ینزح کله.و المروی عن أبی حنیفه فی الحلمه و نحوها عشره دلاء و الفأره و نحوها عشرون،و الحمام و نحوه ثلاثون،و الدجاج و نحوه أربعون،و الآدمی و نحوه البئر کله. و إذا تعدد الحیوان الواقع فی البئر،فالی الأربع ینزح عشرون،و من الخمس الی التسع ینزح أربعون،و للعشره ینزح کله.و عند محمد فی الفأرتین ینزح عشرون،و فی الثلاث أربعون. و فی ص ۷۶ فی البول و الدم و الخمر ینزح کله،و العذره و خرء الدجاج الرخو ینزح کله قلیلا أو کثیرا رطبا أو یابسا.و اما الصلب کبعر الإبل و الغنم،فی القیاس-ینجس الماء قل أو کثر،و فی الاستحسان-القلیل لا ینجس و الکثیر ینجس،سواء کان رطبا أو یابسا منکسرا أو صحیحا.و الصحیح ان الکثیر ما استکثره الناظر.و فی ص ۷۷ إذا ماتت فأره فی حب فیه ماء و صب الماء فی بئر،فعند ابی یوسف ینزح المصبوب و عشرون دلوا،و عند محمد ان کان المصبوب عشرین دلوا نزح هذا المقدار و ان کان أقل نزح عشرون.انتهی.

و حينئذ فيتعين حمل ما ثبت دلالته على النجاسه على التقيه.

(سادسها)-انه مع العمل بأخبار الطهاره يمكن حمل أخبار النجاسه على التقيه أو الاستحباب.و اما مع العمل بأخبار النجاسه فلا محمل لاخبار الطهاره،مع صحتها و صراحتها و استفاضتها كما ستطلع عليه،بل يلزم طرحها.و العمل بالدليلين مهما أمكن أولى من طرح أحدهما كما قرروه فى غير موضع،بل هو من القواعد المسلمه بينهم.

إذا عرفت ذلك فمن الأخبار الداله على ما اخترناه

صحيحه محمد بن إسماعيل ابن بزيع عن الرضا(عليه السلام) (۱)قال:

«ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلا ان يتغير».

و صحيحته الأخرى عنه(عليه السلام) (۲)قال:

«ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه.فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه.لأن له ماده».

و لا يخفى ما هما عليه من الصراحه بعد صحه السند،و بيان ذلك من وجوه:

(أحدها)-وصفه بالسعه المفسره بعدم إفساد شىء له إلا فى ماده التغير خاصه.و الإفساد و ان كان كنايه عن عدم جواز استعماله،و هو كاف فى المطلوب،إلا

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۳ و ۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۳ و ۱۴-من أبواب الماء المطلق.

ان الظاهر ان المراد به هنا النجاسه بقرائن المقام التى من جملتها الاستثناء.

و(ثانيها)-التعليل بكون البئر له ماده.

و(ثالثها)-الحصر فى التغير.

و(رابعها)-الدلاله على الاكتفاء فى طهارته مع التغير بنزح ما يزيله،أعم من أن يزيد مقدر تلك النجاسه على ذلك أو مما يجب له نزح الجميع.و لو لا انه طاهر لوجب استيفاء المقدر و نزح الجميع فى الموضعين.

و(منها)-

صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام) (1)قال:

«سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذره رطبه أو يابسه أو زنبيل من سرقين، أ يصلح الوضوء منها؟قال:لا بأس».

و ما أجيب به عنه-من حمل العذره على عذره غير الإنسان،و ان وصول الزنبيل الى الماء لا يستلزم وصول العذره،و ان المراد نفى البأس بعد نزح المقدر- لا يخفى ما فيه من التكلف و البعد.

(اما الأول)فلان العذره-على ما صرح به بعض الأصحاب،و نقله عن أهل اللغه-مخصوصه بغائط الإنسان.و مع تسليم عدم الاختصاص فالأظهر إرادته هنا بقرينه المقابله بذكر السرقين بعدها.

و(اما الثانى)فإنه بعيد،بل يستحيل بحسب العاده وقوع الزنبيل فى الماء و عدم اتصال الماء بما فيه،بل لا معنى للسؤال عند التأمل بالكليه،لأن الظاهر ان مراد السائل إنما هو السؤال عن وصول العذره أو السرقين الى الماء،و انه هل ينجس بذلك أم لا؟لا وصول الزنبيل خاصه مع عدم تعدى ما فيه الى الماء،فإنه فى قوه السؤال عن وصول زنبيل خال كما لا يخفى.

و(اما الثالث)فهو من قبيل الألغاز المنافى للحكمه.

1- 1) المرويه فى الوسائل فى الباب-14-من أبواب الماء المطلق.

و(منها)-

صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)قال:

«سمعته يقول:لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع فى البئر إلا ان ينتن،فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاه و نزحت البئر». و ما أجاب به عنه فى المعتبر فضعيف غير معتبر،فلا ينبغى ان يصغى اليه و لا يعرج عليه.

و(منها)-

صحيحته الأخرى عن الصادق(عليه السلام) (۲)

«فى الفأره تقع فى البئر فيتوضأ الرجل منها و يصلى و هو لا يعلم،أ يعيد الصلاه و يغسل ثوبه؟فقال:

لا يعيد الصلاه و لا يغسل ثوبه». و الجواب-باحتمال حمل عدم الإعاده و عدم غسل الثوب على عدم العلم بتقدم النجاسه،لاحتمال وقوعها بعد-منظور فيه بعطف«يتوضأ الرجل» على قوله:«تقع»بالفاء الداله على تأخر الوضوء عن الوقوع،و ان كان إنما حصل العلم بالوقوع أخيرا.و هو ظاهر.

و(منها)-

صحيحه محمد بن مسلم عن ابى جعفر(عليه السلام) (۳)

«فى البئر تقع فيها الميته؟فقال:ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا». و الجواب عنها-بأنه لا دلاله لها على انه إذا لم يكن لها ريح لم ينزح شيء-لا يخفى ضعفه (۴)فإنه لو لم يكن المراد ذلك لكان حكم المفهوم مسكوتا عنه بالكليه،و كيف قنع السائل بفهم حكم المنطوق خاصه و لم يفحص عن حكم المفهوم مع انه أحد شقى السؤال؟و كيف رضى الإمام(عليه السلام)بعدم افادته ذلك مع غفله السائل عنه و دعاء الحاجه إليه.

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲۲-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) فان مقتضى مفهوم الشرط هنا انه إذا لم يكن لها ريح لم ينزح لها العشرون،و هو أعم من أن لا ينزح لها شيء بالمره أو ينزح لها أقل،و ذلك الأقل غير متيقن(منه رحمه اللّه).

و (منها)-

موثقه أبان بن عثمان أو صحيحته عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)قال:

«سئل عن الفأره تقع فى البئر لا يعلم بها إلا بعد ما يتوضأ منها،إيعاد الوضوء؟ فقال:لا». و الاحتمال المتقدم فى صحيحه معاويه بن عمار الأخيره هنا ممكن.

و (منها)-

موثقه أبى أسامه و ابى يوسف يعقوب بن عثيم عن ابى عبد الله (عليه السلام) (۲)قال:

«إذا وقع فى البئر الطير و الدجاجه و الفأره فانزح منها سبع دلاء.قلنا:فما تقول فى صلاتنا و وضوئنا و ما أصاب ثيابنا؟فقال:لا بأس به».

و الاحتمال المذكور آنفا هنا بعيد عن ظاهر اللفظ،إذ لا تصريح فى الروايه بعدم العلم بالنجاسه حال الوضوء،و إنما الظاهر من سياق الخبر انه لما أخبر(عليه السلام)بنزح هذا المقدار لموت هذه الأشياء المذكوره،سألوا عن الوضوء و الصلاه و نحوهما قبل نزح المقدر،فأجاب(عليه السلام)بنفى البأس.

و (منها)-

موثقه أبى بصير (۳)قال:

«قلت لأبى عبد الله(عليه السلام):

بئر يستقى منها و يتوضأ به و غسل منه الثياب و عجن به ثم علم انه كان فيها ميت؟قال:

لا بأس و لا يغسل الثوب و لا تعاد منه الصلاه». و جريان الاحتمال المتقدم هنا أبعد.

و (منها)-

روايه محمد بن ابى القاسم عن ابى الحسن(عليه السلام) (۴):

«فى البئر يكون بينها و بين الكنيف خمسه أذرع أو أقل أو أكثر يتوضأ منها؟قال:

ليس يكره من قرب و لا من بعد،يتوضأ منها و يغتسل ما لم يتغير الماء» (۵).

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴ و ۲۴-من أبواب الماء المطلق،و اسم الراوی فی کتب الحدیث و الرجال(محمد بن القاسم).

۵- ۵) قال بعض فضلاء متأخری المتأخرین:«انه لا دلاله فی هذا الخبر علی نجاسه البئر بالملاقاه،لجواز ان یکون جعله(علیه السلام)مناط النجاسه التغیر،بناء علی ان المتعارف انه لا یحصل العلم بوصول ماء البالوعه إلی البئر ما لم یتغیر»أقول:یمکن فی الاستدلال دلاله الروایه بإطلاقها علی جواز الوضوء و الغسل منها ما لم تتغیر،أعم من ان یکون التغیر مستندا الی الکنیف أو غیره،و تقیید التغیر بالاستناد الی الکنیف بقرینه السؤال فیه انهم کثیرا ما یجیبون بالعموم فی أمثال ذلک،کما لا یخفی علی من مارس الاخبار و جاس خلال تلک الدیار(منه قدس سره).

و(منها)-

ما رواه فی الفقیه (۱)مرسلا عن الصادق(علیه السلام)قال:

«کانت فی المدینه بئر وسط مزبله،فکانت الریح تهب فتلقی فیها القذر،و کان النبی(صلی الله علیه و آله)یتوضأ منها». و هو ظاهر الدلاله.الی غیر ذلک من الاخبار الداله بظاهرها علی ذلک.

احتج القائلون بالنجاسه بوجوه:

(أحدها)-الاخبار،و منها-

صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع (۲)قال:

«کتبت الی رجل اسأله ان یسأل أبا الحسن الرضا(علیه السلام)عن البئر تکون فی المنزل للوضوء،فیقطر فیها قطرات من بول أو دم أو یسقط فیها شیء من عذره کالبعره و نحوها،ما الذی یطهرها حتی یحل الوضوء منها للصلاه؟فوقع(علیه السلام) بخطه فی کتابی:ینزح منها دلاء».

و صحیحه علی بن یقطین عن ابی الحسن موسی(علیه السلام) (۳)قال:

«سألته عن البئر تقع فیها الحمامه و الدجاجه أو الفأره أو الکلب أو الهره.فقال:

یجزیک ان تنزح منها دلاء،فان ذلک یطهرها ان شاء الله تعالی».

و صحیحه عبد الله ابن ابی یعفور و عنبسه بن مصعب عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۴)قال:

«إذا أتیت البئر و أنت جنب،و لا تجد دلوا و لا شیئا تغرف به

۱- ۱) فی باب(المیاه و طهرها و نجاستها)و فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

فتيمم بالصعيد،فان رب الماء رب الصعيد،و لا تقع فى البئر و لا تفسد على القوم ماءهم».

فان الإفساد كنايه عن النجاسه كما اعترفوا به فى أخبار الطهاره.و التيمم لا يسوغ مع وجود الماء الطاهر.

و حسنه زراره و محمد بن مسلم و ابى بصير (۱)قالوا:

«قلنا له:بئر يتوضأ منها يجرى البول قريبا منها،أ ينجسها؟قالوا:فقال:ان كانت البئر فى أعلى الوادى و الوادى يجرى فيه البول من تحتها و كان بينهما قدر ثلاثه أذرع أو أربعه أذرع لم ينجس ذلك شىء و ان كان أقل من ذلك نجسها،و ان كانت البئر فى أسفل الوادى و يمر الماء عليها و كان بين البئر و بينه تسعه أذرع لم ينجسها،و ما كان أقل من ذلك فلا يتوضأ منه».

و(ثانيها)-انه لو كان طاهرا بعد ملاقاه النجاسه لما ساغ التيمم،لكن التالى باطل فالمقدم مثله.اما الملازمه فظاهره (۲)و اما بطلان التالى فلما مر فى صحيحه ابن ابى يعفور.و لانه لو لم يجز التيمم للزم،اما جواز استعمال الماء قبل النزح.

و هو خلاف مدلول الأخبار المستفيضه،أو ترك الصلاه.و هو خلاف الإجماع.

و(ثالثها)-استفاضه الأخبار بالأمر بالنزح للنجاسات.و عمل الطائفه بها قديما و حديثا.

و الجواب عن هذه الأدله،اما عن الأخبار(فأولا)-بالإجمال بما عرفت آنفا (۳)من ان اخبار الطهاره معتضده بموافقه الأصل و ظاهر القرآن و مخالفه العامه.

و قد عرفت فى المقدمه السادسه (۴)ان الأخيرين من المرجحات المنصوصه فى مقام

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) لان جواز التيمم مشروط بفقدان الماء الطاهر(منه رحمه الله).

۳- ۳) فى الصحيفه ۳۵۲.

۴- ۴) فى الصحيفه ۱۰۹.

التعارض،و انه مع العمل بأخبار النجاسه فلا محمل لاخبار الطهاره بخلاف العكس، فيتعين العمل بأخبار الطهاره و التأويل فى اخبار النجاسه.

و(ثانيا)-بالتفصيل،فاما الخبر الأول فالظاهر حمل الطهاره فيه على المعنى اللغوى،و الحل بمعنى تساوى الطرفين،فإنه قبل ازاله المقدر مكروه،فإذا نزح أبيح استعماله بلا كراهه.و يؤيد ذلك انه فى الكافى بعد نقل هذه الروايه أردفها بما قدمنا نقله فى اخبار الطهاره (۱)بالسند المذكور،فقال:و بهذا الاسناد قال:

«ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير». فروايه الراوى بعينه لهذين الحكمين مما يبعد اختلاف الحكمين فيهما، و إلا لفحص و سأل عن ذلك،سيما مع صراحه الروايه الثانيه فى الطهاره.و يعضد ذلك ان الراوى بعينه قد روى ما يدل على الطهاره بوجه أصرح،كما تقدم من روايته الأخرى،فيتعين التأويل فى هذه الروايه جمعا بينهما.على ان ما يتمسك به الخصم من اللفظين المذكورين إنما هو فى كلام السائل.و هو ليس حجه.و دعوى-الاستدلال بتقرير الامام(عليه السلام)و إلا لزم الإغراء بالجهل-لا تخلو من مناقشه (۲).

و مثل ذلك فى الخبر الثانى،و يؤيده انه قال:

«يجزيك ان تنزح منها دلاء».

و هو جمع أقله الثلاثه،مع ان من جمله تلك النجاسات الكلب و الهره.و الفتوى عندهم فى ذلك بأربعين دلوا.

و اما الخبر الثالث فيجاب عنه بأن الإفساد أعم من النجاسه،فلعله هنا باعتبار تغير الماء و اختلاطه بالحمأه و الطين.و ما يقال-من ان الإفساد فى أخبار الطهاره فى صحيحه ابن بزيع (۳)قد حملتموه على عدم الانتفاع بالكليه بل على النجاسه،فكذا

۱- ۱) فى الصحيفه ۳۵۳.
۲- ۲) فإنه كثيرا ما يسكت(عليه السلام)عن خطأ السائل و يجيبه بما هو الواقع (منه رحمه الله).
۳- ۳) فى الصحيفه ۳۵۳.

ينبغى هنا-فجوابه ان وجه الفرق بين المقامين ظاهر،فإن القرائن على ما هو المراد ثمه قائمه كما عرفت،بخلاف ما هنا.و لأن الإفساد ثمه نكره وقع فى سياق النفى فيعم (۱).

و اما الأمر بالتيمم فى هذه الروايه فيمكن أن يكون هذا من جمله الأعذار المسوغه للتيمم،فان إعذاره لا تنحصر فى عدم وجود الماء،بل من جملتها ما يؤدى الى مشقه استعماله أو تحصيله أو تضرر الغير باستعماله.و هذه الوجوه كلها ممكنه الاحتمال فى المقام و لعل الأخير أقرب،لقوله:«فتفسد على القوم ماءهم»فإن الإضافه تؤذن باختصاص البئر بالغير.و لعله إنما كان يبيح منها الاغتراف دون النزول فيها.و مما يدل على مشروعيه التيمم فى مثل ذلك

روايه الحسين بن ابى العلاء (۲)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن الرجل يمر بالركيه و ليس معه دلو.قال:ليس عليه ان ينزل الركيه،ان رب الماء هو رب الأرض،فليتيمم». حيث جوز التيمم للرجل مع انه ليس فى الخبر انه جنب أو نجس بالكليه.و من ذلك يعلم الجواب عن الدليل الثانى.

و اما الخبر الرابع فالجواب عنه(أولا)-ان القائلين بالتنجيس متفقون على عدم حصول التنجيس بمجرد التقارب بين البئر و البالوعه و لو كان كثيرا،فلا بد من تأويل هذا الخبر عندهم.

و(ثانيا)-انه يقصر عن معارضه الأخبار المتقدمه المعتضده بالأصل و مطابقه ظاهر القرآن و مخالفه جمهور العامه كما عرفت،فيتعين التأويل فيه بحمل النجاسه على مجرد

---

۱ - ۱) فيتناول الإفساد بالنجاسه ان لم يكن مرادا بخصوصه بقرينه المقام،و على التقديرين يكون معينا بدون التغير،و هو المدعى.و اما النهى عنه فى هذا الخبر فإنما يصلح دليلا لو كان المقتضى للإفساد حينئذ منحصرا فى النجاسه.و لا انحصار بعد ما ذكرنا من الوجوه المحتمله فى المقام(منه رحمه الله).
۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۳-من أبواب التيمم.

الاستقذار،و النهی عن التوضؤ علی الکراهه جمعا.

و(ثالثا)-ان المفهوم من سوق الخبر المـذکور فرض الحکم فی محـل یتکثر ورود النجاسه علی البئر و یظن نفوذها فیه،و ما هـذا شأنه لا یبعـد إفضاؤه مع القرب الی تغیر الماء خصوصا مع طول الزمان.و یؤیـد ذلک تتمه الخبر المذکور،حیث قال زراره:«فقلت له:فـان کـان مجری البول بلزقهـا و کـان لا یلبث علی الأرض؟ فقال:ما لم یکن له قرار فلیس به بأس و ان اسـتقر منه قلیل.فإنه لا یثقب الأـرض و لاـ یغوله حتی یبلغ البئر،و لیس علی البئر منه بـأس،فتوضـأ منه،إنمـا ذلـک إذا اسـتنقع کله»و حینئـذ فلعل الحکم بـالتنجیس نـاظر إلی شـهاده القرائن بـأن تکرر جریان البول فی مثله یفضـی الی حصول تغیر،أو یقال ان کثره ورود النجاسه علی المحل مع القرب یثمر ظن الوصول الی الماء.بل ربما حصل العلم بقرینه الحال.

و اما الدلیل الثالث فجوابه ان الأمر بذلک أعم من أن یکون للنجاسه أو لغیرها من الأسباب التی ذکرها القائل بالاستحباب،و هی زوال النفره و طیب الماء.

و یختلف ذلک باختلاف الآبار غزاره و نزاره و سعه و ضیقا،و لعله السر فی اختلاف الأخبار فی المقدرات فی النجاسه الواحده.

و اما القول بالتفصیل باشتراط الکریه و عدمه،فاستدل له بعموم ما دل من الأخبار علی اشتراط الکریه فی عدم الانفعال.

و بروایه الحسن بن صالح الثوری عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«إذا کان الماء فی الرکی کرا لم ینجسه شیء».

و یدل علیه ایضا ما

فی کتاب الفقه الرضوی (۲)حیث قال(علیه السلام):

ص :۳۶۱

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) فی الصحیفه ۵.

«و كل بئر عمق مائها ثلاثه أشبار و نصف فى مثلها،فسبيلها سبيل الجارى إلا أن يتغير لونها أو طعمها أو رائحتها». انتهى.

و يمكن ايضا الاستدلال عليه

بموثقه أبى بصير (۱)قال:

«سئل أبو عبد الله (عليه السلام)عن البئر يقع فيها زنبيل عذره يابسه أو رطبه.قال:لا بأس به إذا كان فيها ماء كثير».

و الجواب عن الأول بتخصيص العموم بما قدمنا من الاخبار (۲).

و عن الروايات المذكوره بضعف السند(أولا)-فلا تنهض بمعارضه ما قدمناه من الأخبار،سيما صحيحه محمد بن إسماعيل المتقدمه فى صدر أخبار الطهاره (۳)الداله بأوضح دلاله على عدم النجاسه مطلقا سيما لمكان الماده.

و(ثانيا)-بالحمل على ان اشتراط الكريه لعله لعدم الاحتياج الى النزح بالكليه.كما يشعر به قوله

فى كتاب الفقه الرضوى:

«فسبيلها سبيل الجارى». و اما إذا نقصت عن كر احتاجت الى النزح و ان كان استحبابا،و لفظ النجاسه فى روايه الثورى محمول على المعنى اللغوى.

و اما القول بالطهاره و وجوب النزح،فوجهه بالنسبه إلى الجزء الأول ما قدمنا (۴)و بالنسبه الى الثانى الأوامر الداله على النزح،و الأمر حقيقه فى الوجوب.

و الجواب عن الثانى ان القول بوجوب النزح-مع شده هذا الاختلاف فى الاخبار

۱- ۱) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعه و المخطوطه.و لم نجد موثقه لأبى بصير بهذا المتن فى كتب الحديث،و إنما الموجود فيها نسبه هذا المتن الى عمار و لعل ذلك من اشتباه النساخ.و قد رواها صاحب الوسائل فى الباب-۱۴ و ۲۰-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) فى الصحيفه ۳۵۳.

۳- ۳) فى الصحيفه ۳۵۳.

۴- ۴) فى الصحيفه ۳۵۳.

فی تقدیره بالنسبه إلی النجاسه الواحده-مما لا یکاد یقبله الذوق السلیم،و حینئذ فیجب حمل الأمر علی الاستحباب کما قدمنا.و یؤید ذلک أیضا الأمر بالنزح مع الاتفاق علی عدم النجاسه فی جمله من الموارد.

و اما ما نقل عن الجعفی (۱)فلم نعثر له علی دلیل.

(البحث الثالث) [أنموذج من الاختلافات الواقعه فی الأخبار فی جمله من المقدرات]

-اعلم انه حیث کان القول الراجح عندنا من تلک الأقوال هو القول بالطهاره و استحباب النزح کما أوضحناه،أغمضنا النظر عن الاشتغال بالبحث عن بیان المقدرات لکل من النجاسات و ما وقع فیها من الاختلافات،لعدم مزید فائده فی البحث عن ذلک.و اعتمادا علی ما ذکره أصحابنا(شکر الله سعیهم)فیما هنالک و مسارعه إلی الاشتغال بما هو أهم و فی النفع و الإفاده أتم.لکنا نقتصر هنا علی نقل أنموذج من تلک الاختلافات الواقعه فی الاخبار فی جمله من المقدرات مع وحده النجاسه.

(فمنها)-الفأره،

ففی صحیح زید الشحام (۲)

«ما لم تتفسخ یکفیک خمس دلاء».

و فی روایه أبی بصیر (۳)

«سبع دلاء». و مثله فی روایه عمرو بن سعید بن هلال (۴)و روایه علی بن أبی حمزه (۵)و روایه سماعه (۶)

و فی صحیح علی بن یقطین (۷)

«یجزیک ان تنزح منها دلاء». و کذا فی صحیح الفضلاء (۸)و روایه الفضل البقباق (۹)

و فی صحیح

۱- ۱) و هو اعتبار ذراعین فی الأبعاد الثلاثه حتی لا ینجس.

۲- ۲) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۵-من أبواب الماء المطلق.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷ و ۱۸ و ۱۹-من أبواب الماء المطلق.و لم یصرح فی کتب الحدیث بکون الراوی ابن أبی حمزه،و لکنه استظهر ذلک کما سیأتی فی الکلب و السنور.

۶- ۶) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷ و ۱۸-من أبواب الماء المطلق.
۷- ۷) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.
۸- ۸) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.
۹- ۹) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

معاویه بن عمار (۱)«ثلاث دلاء».

و فی روایه أبی خدیجه (۲)

«أربعون دلوا».

و فی موثقه عمار الساباطی (۳)

«تنزح کلها».

و(منها)-الکلب،

ففی صحیح الشحام المتقدم (۴)

«خمس دلاء».

و فی روایه أبی بصیر الآنفه(۵)ایضا

«سبع دلاء».

و فی روایه أبی مریم (۵)

«نزح الجمیع».

و کذا فی موثقه عمار (۶)

و فی صحیح علی بن یقطین المتقدم (۷)ایضا

«دلاء». و کذا فی صحیح الفضلاءالمتقدم (۸)و کذا فی روایه الفضل البقباق (۹)

و فی روایه علی (۱۰)-و الظاهر انه ابن أبی حمزه-

«عشرون أو ثلاثون أو أربعون».

و(منها)-بول الصبی،

ففی روایه علی بن أبی حمزه (۱۱)

«دلو واحد».

و فی روایه منصور بن حازم عن عده من أصحابنا (۱۲)

«سبع دلاء».

و فی صحیح معاویه ابن عمار (۱۳)

«کله».

مع ان غایه ما ینزح لبول الرجل أربعون دلوا، و کذا فی موثق عمار الساباطی (۱۴).

و(منها)-السنور،

ففی صحیحه علی بن یقطین (۱۵)

«یجزیک ان تنزح منها دلاء».

و فی روایه علی (۱۶)-و الظاهر کونه ابن أبی حمزه-

«عشرون أو ثلاثون أو أربعون».

ص :۳۶۴

۱- ۱) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۹-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۹-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷ و ۲۳-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۵- ۶) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۶- ۷) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷ و ۲۳-من أبواب الماء المطلق.

۷- ۸) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۸- ۹) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۹- ۱۰) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۱۰- ۱۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۱۱- ۱۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۶-من أبواب الماء المطلق.

۱۲- ۱۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۶-من أبواب الماء المطلق.

۱۳- ۱۴) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۵ و ۱۶-من أبواب الماء المطلق.

۱۴- ۱۵) لم نجد فی کتب الحدیث موثقا لعمار یدل علی ذلک،و لعل هذا من اشتباه النساخ.

۱۵- ۱۶) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۱۶- ۱۷) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

و فی موثقه سماعه (۱)

«ثلاثون أو أربعون».

و فی صحیح زید الشحام المتقدم (۲)

«خمس دلاء».

و فی روایه عمرو بن سعید المتقدمه (۳)

«سبع دلاء».

و(منها)-الخنزیر،

ففی صحیح الفضلاء المتقدم (۴)

«دلاء».

و فی موثقه عمار المتقدمه (۵)

«تنزح البئر کلها». الی غیر ذلک من الاخبار الوارده فی هذا المضمار.

و قد اضطربت آراء القائلین بالنجاسه فی الجمع بینها،و تمییز عثها من سمینها و الشیخ(رحمه الله تعالی)فی کتابی الأخبار قد جمع بینها بوجوه بعیده و محامل غیر سدیده.و المتأخرون-بناء علی الاصطلاح المحدث فی تنویع الاخبار الی الأنواع الأربعه-هان الخطب عند القائل منهم بالنجاسه فی جمله من الموارد برد الأخبار بضعف الاسناد.و اما القائلون بالطهاره فقد حملوا الاختلاف الواقع فی هذه الأخبار علی الاختلاف فی افراد الآبار بالغزاره و النزاره،و اختلاف النجاسه کثره و قله و مکثا و عدمه و نحو ذلک،إلا ان فیه ان الاخبار قد وردت مطلقه،ففی کون الاختلاف لذلک نوع بعد.

و لعل الأقرب ان ذلک إنما خرج مخرج التقیه،لما قدمنا لک فی المقدمه الاولی من تعمدهم(علیهم السلام)المخالفه فی الفتاوی و ان لم یکن بذلک قائل من المخالفین.

و احتمل بعض محققی المحدثین من المتأخرین کون هذا الاختلاف من باب تفویض الخصوصیات لهم(علیهم السلام)لتضمن کثیر من الاخبار ان خصوصیات کثیر من الأحکام مفوضه إلیهم(علیهم السلام)کما کانت مفوضه إلیه(صلی الله علیه و آله) لیعلم المسلم لأمرهم من غیره،أو من باب الإفتاء تاره بما لا بد منه فی تحقیق القدر المستحب و تاره بما هو الأفضل،و تاره بما هو متوسط بینهما.

۱- ۱) المروى فى الوسائل فى الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المروى فى الوسائل فى الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۵-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) المروى فى الوسائل فى الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۵- ۵) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۷ و ۲۳-من أبواب الماء المطلق.

(البحث الرابع) [كيفيه تطهير البئر إذا تغير ماؤها]

اشاره

-لو تغير ماء البئر بالنجاسه فعلى ما اخترناه من عدم انفعالها بالملاقاه،فالظاهر حينئذ وجوب النزح حتى يزول التغير،و يدل عليه

قول الرضا(عليه السلام)فى صحيح ابن بزيع المتقدم (۱)

«ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه،فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه،لأن له ماده».

و فى صحيح الشحام عن الصادق(عليه السلام) (۲):

«فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح».

و فى روايه أبى بصير عنه(عليه السلام) (۳)

«الا ان يتغير الماء، فينزح حتى يطيب».

و فى موثقه سماعه (۴)

«و ان أنتن حتى يوجد ريح النتن فى الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء».

و فى روايه زراره (۵)

«و ان غلبت الريح نزحت حتى تطيب».

و لا ينافى ذلك ما

فى صحيحه معاويه بن عمار (۶)من قوله(عليه السلام):

«و لا تعاد الصلاه مما وقع فى البئر إلا ان ينتن،فإن أنتن غسل الثوب،و أعاد الصلاه، و نزحت البئر».

و روايه منهال (۷)من قوله(عليه السلام):

«و ان كانت جيفه قد أجيفت فاستق منها مائه دلو،فان غلب عليها الريح بعد مائه دلو فانزحها كلها».

و روايه ابى خديجه (۸)فى الفأره من قوله(عليه السلام):

«و ان انتفخت فيه و نتنت نزح الماء كله». لإمكان حمل هذه الأخبار على ما لا يزول التغير إلا بنزح الجميع كما يشير اليه الخبر

الثانی،و یحتمل فی الخبر الأول الحمل علی ان اسناد النزح إلی البئر مجاز،و انما المراد ما یذهب به التغیر کما تضمنته موثقه سماعه،و یحتمل الحمل الاستحباب ایضا جمعا.

۱- ۱) المروی فی الوسائل فی الباب-۳ و ۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۵-من أبواب الماء المطلق.

۶- ۶) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۷- ۷) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲۲-من أبواب الماء المطلق.

۸- ۸) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۹-من أبواب الماء المطلق.

هذا.و لم أقف على موافق للصدوق (طاب ثراه) من الأصحاب إلا ما يظهر من كلام المحدث الكاشانى فى مفاتيحه و وافيه،حيث قال فى الأول- بعد الكلام فى المسأله- ما لفظه:«و يحتمل قويا الجواز،لصدق الماء على ماء الورد،لأن الإضافه ليست إلا لمجرد اللفظ كماء السماء،دون المعنى كماء الزعفران و الحناء و الخليط بغيره،مع تأيد الخبر بعمل الصدوق،و ضمانه صحه ما رواه فى الفقيه،و عدم المعارض الناص»انتهى.و قال فى الثانى- بعد نقل خبر يونس المتقدم- (۱)ما لفظه:«و افتى بمضمونه فى الفقيه،و نسبه فى التهذيبين الى الشذوذ،ثم حمله على التحسين و التطيب للصلاه دون رفع الحدث.مستدلا بما فى الخبر الآتى«إنما هو الماء و الصعيد» (۲)أقول:هذا الاستدلال غير صحيح،إذ لا منافاه بين الحديثين،فان ماء الورد ماء استخرج من الورد»انتهى.و حاصل هذا الكلام يرجع الى ان الماء المضاف الذى يخرج بالإضافه عن كونه مطلقا إنما هو ما إذا أضيف المطلق الى جسم من الأجسام على وجه يغيره و يسلبه الإطلاق.و اما ما اتخذ من الورد فهو ماء مطلق قد تصاعد حتى تكونت منه تلك الأجسام ثم استخرج منها،فإضافته للورد لفظيه كماء السماء و ماء البئر و نحوهما و ان كان قد اكتسب بسبب ذلك تغيرا فى الأوصاف.فإن ذلك لا يخرجه عما كان عليه من الإطلاق.و أنت خبير بما فيه من الوهن و القصور:(أما أولا)- فلأنه بمقتضى ذلك لا ينحصر ما ذكره فى ماء الورد بخصوصه،بل يجرى فى ماء العنب و الرمان و نحوهما من الثمار التى يعتصر منها من حيث تصاعده إليها بالسقى.بل مثل أوراق الشجر و نحوها كما لا يخفى،فالواجب بمقتضى ما ذكره جواز الوضوء بالماء المتخذ من جميع ذلك.و لا أظنه يقوله

۱- ۱) فى الصحيفه ۳۹۴.

۲- ۲) و هو خبر أبى بصير المتقدم فى الصحيفه ۳۹۵.

فلو كـان الحكم فيمـا له مقـدر منصوص أكثر الأمرين مع التغير،لامروا به(عليهم السـلام)و لو فى بعض تلك الأخبار.و أنت خبير أيضا بأن القول الثانى عند التأمل لا يصح أن يكون قولا على حده كما سيظهر لك.

و(ثالثهـا)-التفصـيل بكون النجـاسه منصوصه المقـدر فيجب نزح أكثر الأـمرين من المقـدر و مـا به يزول التغير،أو غير منصوصـه فيجب نزح الجميع و مع التعذر فالتراوح،ذهب اليه ابن إدريس و اختاره فى المختلف و قواه فى الروض.

و حجته فى وجوب أكثر الأمرين فيما له مقدر ما قد عرفت فى القول الثانى.

و فيه مـا قـدمنا ثمه.و امـا فى وجوب نزح الجميع أو التراوح فالظـاهر انه من جهه كونه لا نص فيه،و ما لا نص فيه مع عـدم التغير حكمه كـذلك.فمع التغير بطريـق أولى.و فيه ان المبنى عليه لاـ نص فيه ايضـا،مـع ان عموم الأخبـار المتقـدمه شامـل لمثـل هـذه الصوره المذكوره.لتضمنها النزح بما يزول به التغير أعم من أن تكون النجاسه المغيره منصوصه المقدر أم لا.

و(رابعها)-هو الثالث بعينه بالنسـبه إلى الشق الأول،و الاكتفاء بزوال التغير بالنسبه إلى الشق الثانى.اختاره المحقق الشيخ حسن فى المعالم بناء على القول بالانفعال.و استظهره أيضا جمله ممن تأخر عنه.

و حجته بالنسبه إلى الشق الأول ما عرفت فى حجتى القول الثانى و الثالث.

و فيها ما ذكرنا ثمه.و بالنسـبه إلى الشق الثانى عموم الأخبار المتقدمه (١)الداله على الطهاره بزوال التغير.و لا معارض لها بالنسـبه الى ما لا مقدر له،فيجب العمل بها.

و هو حسن.و لا يخفى عليك ان القول الثانى لا يخرج عن أحـد هـذين القولين.فعـده فى المسأله قولا على حـده لا يخفى ما فيه كما أشرنا إليه آنفا.

ص :٣٦٨

١- ١) فى الصحيفه ٣٦٦.

و(خامسها)-نزح ما یزیل التغیر أولا ثم نزح المقدر بعده ان کان لتلک النجاسه مقدر،و إلا فالجمیع،و ان تعذر فالتراوح.

و حجه هذا القول بالنسبه إلی الشق الأول إعطاء کل من الأسباب حقه من السببیه (۱)و بالنسبه إلی الشق الثانی ما عرفت فی القول الثالث.و یرد علی الحجه الأولی ما قدمنا (۲)من الاخبار الداله علی الاکتفاء بزوال التغیر مطلقا.و مع تسلیم تخصیصها-بناء علی ما زعموا من الجمع بینها و بین روایات التقدیر-فیکفی فی ذلک الاکتفاء بأکثر الأمرین کما ذکروا ثمه،فلا موجب حینئذ للتعدد.مع ان الأظهر هو التداخل مع تعدد النجاسات کما هو أحد الأقوال فی المسأله.و علی الحجه الثانیه ما عرفته فی القول الثالث.

و(سادسها)-وجوب نزح الجمیع،فان تعذر فالتراوح.و نقل عن الصدوقین و المرتضی و سلار.

و الحجه،اما علی وجوب نزح الجمیع مع عدم التعذر ما تقدم (۳)من روایه ابی خدیجه و صحیحه معاویه بن عمار و روایه منهال.

و اما علی التراوح مع التعذر

فموثقه عمار عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۴)فی حدیث طویل،قال:

«و سئل عن بئر یقع فیها کلب أو فأره أو خنزیر.قال:

تنزف کلها.ثم قال:فان غلب الماء فلتنزف یوما إلی اللیل ثم یقام علیها قوم یتراوحون اثنین اثنین،فینزفون یوما الی اللیل و قد طهرت».

۱- ۱) لان وقوع النجاسه ذات المقدر موجب لنزح المقدر لها،فإذا انضم الیه التغیر الموجب لنزح ما یزول به صارا سببین،و لا منافاه بینهما،فیعمل کل منهما عمله، و یقدم مزیل التغیر،لکون الجمع بین الأمرین لا یتم الا به(منه قدس سره).

۲- ۲) فی الصحیفه ۳۶۶.

۳- ۳) فی الصحیفه ۳۶۶.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲۳-من أبواب الماء المطلق.

و احتجوا أيضا بأنه ماء محكوم بنجاسته فيجب إخراجه اجمع.

و الجميع منظور فيه،اما الروايات المشار إليها فيجب تأويلها بما عرفت آنفا (۱)جمعا بينها و بين ما قدمناه من الاخبار.و اما الخبر المذكور فالعمل به فرع وجوب نزح الجميع،و متى لم يثبت بطل ما ترتب عليه.على ان مورد الخبر التراوح مع تعذر نزح الجميع لمجرد النجاسه لا للتغير،و أحدهما غير الآخر كما عرفت آنفا.و اما الحجه الأخيره فأضعف،لانه بعد ورود النصوص بالطهاره مع زوال التغير لا مجال لإيجاب نزح الجميع.

و(سابعها)-وجوب نزحها أجمع،فإن تعذر فيما به يزول التغير.و نقل عن الشيخ فى المبسوط.و نقل عن المحقق نسبته الى المفيد ايضا.و ظاهر هذا القول انه فى صوره التعذر يكتفى بمزيل التغير،أعم من ان يكون فى نجاسه ذات مقدر أم لا، و وجهه-بالنسبه إلى نزح الجميع-الأخبار الداله على ذلك، كصحيحه معاويه بن عمار و روايتى ابى خديجه و منهال المتقدمات (۲)بحملها على صوره الإمكان.و بالنسبه الى ما به يزول التغير الأخبار التى قدمناها (۳)بحملها على صوره تعذر نزح الجميع.و هذا الجمع بين الاخبار و ان كان محتملا إلا ان الظاهر هو رجحان ما قدمنا من المحامل عليه سيما الأول،لدلاله روايه منهال (۴)عليه،و لانه مما تجتمع عليه الاخبار من غير ارتكاب تخصيص (۵)إلا فى اخبار نزح الجميع،فإنها مخصوصه بما إذا لم يزل التغير بدونه.

ص:۳۷۰

۱- ۱) فى الصحيفه ۳۶۶.

۲- ۲) فى الصحيفه ۳۶۶.

۳- ۳) فى الصحيفه ۳۶۶.

۴- ۴) فى الصحيفه ۳۶۶.

۵- ۵) فإن حاصل اخبار الاكتفاء بمزيل التغير حينئذ انه يجب النزح حتى يزول التغير و لو ادى الى نزح الجميع إذا توقف زوال التغير عليه،فنزح الجميع الذى هو مدلول تلك الأخبار الأخر أحد أفراد ما دلت عليه الاخبار الأوله،و هو مخصوص بما إذا لم يزل التغير إلا به،و على القول المذكور يلزم تخصيصان:أحدهما فى اخبار الجمع لحملها على الإمكان و ثانيهما فى اخبار مزيل التغير لحملها على عدم إمكان نزح الجميع(منه قدس سره).

و علی تقـدیر هـذا القول یلزم التخصـیص فی أخبار الطرفین،و مهما أمکن العمل بالخبر من غیر تخصـیص بالکلیه أو تعـدده فهو اولی.

و(ثامنها)-وجوب نزحها أجمع،فإن تعذر بغلبه الماء یعتبر أکثر الأمرین و اختاره الشـهید فی الدروس،و اسـتظهر بعض المتأخرین من کلام المعتبر ایضا.

و حجه هذا القول مرکبه من الوجوه المتقدمه.و ضعفها یعلم من ضعفها.

فروع:

(الأول)-لو زال تغیر البئر بغیر النزح

،فعلی المختار من الطهاره و عدم النجاسه بمجرد الملاقاه لا إشـکال فی طهارتها بذلک.لمکان الماده.و علی القول بالنجاسه فهل یجب نزح الجمیع،نظرا إلی انه مـاء محکـوم بنجاسـته و قـد تعـذر ضـابطه تطهیره،فیتوقـف الحکم بطهـارته علی نزح الجمیـع،أو یکتفی بنزح ما یزول به التغیر لو کان،نظرا إلی انه مع بقاء التغیر یکفی نزح القـدر الذی به یزول،فلأن یکتفی به مع الزوال اولی؟ قولاـن،اختار أولهما-العلامه فی التـذکره و ابنه فخر المحققین،و قواه فی الـذکری.و ثانیهما ظاهر الشـهید فی البیان،و به جزم فی المعـالم و قبله والـده(قـدس سرهما)و قـواه جمله من متـأخری المتـأخرین.و أجـابوا عن دلیـل القـول الأـول بمنع تعـذر الضـابط مطلقـا،فـإنه ممکن فی کـثیر من صـور العلم بالمقـدار الـذی یزول به التغیر و لو تقریبـا.نعم مع فرض عـدم العلم فی بعض الصور یتوقف الحکم بالطهاره علی نزح الجمیع،إذ لا سبیل الی العلم بنزح المقدار الا به.

(الثانی)-لو غار ماء البئر بعد النجاسه ثم عاد

،فعلی المختـار من عـدم الانفعـال بالملاقـاه لاـ إشـکال فی الطهـاره.و علی القول الآخر فالـذی صـرح به جمله من الأصـحاب انه کذلک ایضا،قالوا:لأن المقتضی للطهاره ذهاب الماء،و هو کما یحصل بالنزح

يحصل بالغور،و لا يعلم كون العائد هو الغائر،فالأصل فيه الطهاره.و بان النزح لم يتعلق بالبئر بل بمائها المحكوم بنجاسته،و لا يعلم وجوده و الحال هذه،فلا يجب النزح.

و اعترض عليه بان الوجهين المذكورين ضعيفان(اما الأول)فلأنا لا نسلم ان المقتضى للطهاره ذهاب الماء،لجواز ان يكون المقتضى النزح باعتبار انه يوجب جريان الماء فتطهر أرض البئر و ماؤها.و هذا المعنى مفقود فى الغور،فلا تطهر أرض البئر، و كل ما ينبع من الماء يصير نجسا.لملاقاته النجاسه بناء على القول المذكور.

و(اما الثانى)فلأن عدم تعلق النزح بمائها لا دخل له فى المقام،إذ الكلام فى ان ارض البئر كانت نجسه و لم يعلم لنجاستها مزيل،إذ ما علم من الشرع انه مزيل انما هو النزح،و قياس الغور عليه قياس مع الفارق كما ذكرنا،فتستصحب نجاستها، و كل ما ينبع يصير نجسا كما عرفت.

(أقول):و يؤيده انه يلزم على ما ذكروه من الوجه الأول انه لو غار منه القدر الذى يجب نزحه فإنه يحكم بطهاره الباقى،مع ان الظاهر انهم لا يلتزمونه.

(الثالث) [طهاره الدلو و الرشاء و المباشر بالتبعيه]

-قد صرح جمع من الأصحاب(رضوان الله عليهم)بأنه كما يطهر البئر بالنزح يطهر الدلو و المباشر و الرشاء.و الاخبار خاليه من التصريح بذلك،الا ان المحقق فى المعتبر ذكر فى حكم الدلو انه لو كان نجسا بعد انتهاء النزح لم يسكت عنه الشرع.و لان الاستحباب فى النزح يدل على عدم نجاستها،و الا لوجب نجاسه ماء البئر عند الزياده عليه قبل غسلها،و المعلوم من عاده الشرع خلافه.

و تبعه فى هذه المقاله جمع ممن تأخر عنه منهم:العلامه فى المنتهى و الشهيد فى الذكرى.و غيرهما فى غيرهما.

و لا يخفى ان هذا الوجه جار أيضا فى الرضا و المباشر الا انه فى الأخير أضعف.

ص :٣٧٢

و مرجع الدليل الأول الى ما قدمنا الإشاره إليه فى المقدمه العاشره (۱)من ان التمسک بالبراءه الأصليه-فيما لم يعثر فيه على نص بعد الفحص و التفتيش مما يعم به البلوى من الأحكام-حجه واضحه.و الأصل هنا براءه الذمه من التكليف بتطهير هذه الأشياء بعد تمام النزح.الا ان الاحتياط فى تطهير المباشر ثيابه و بدنه خروجا من احتمال المحذور،و تطهير الباقى أيضا نور على نور.

و أظهر من ذلک اجراء الوجه المذكور فى جوانب البئر بالنسبه الى ما يتساقط حال النزح،فإنه يحكم بطهارته لعين ما ذكر.و ربما يظهر من بعض العبارات الحكم بالعفو عنه حال تساقطه،معللا ذلک بالمشقه المنفيه.و هو بعيد.و التعليل ممنوع بالحكم بالطهاره بعد تمام النزح كما قلنا.و لعل ذلک كله من مؤيدات القول بعدم انفعال البئر بالملاقاه،للسلامه من هذه التكلفات.

(الرابع) [اعتبار الدلو فى النزح و عدمه]

-صرح جمله من الأصحاب(نور الله تعالى مضاجعهم)بأنه لا يعتبر الدلو فى النزح لازاله التغير و لا فى نزح الجميع،إذ الغرض فى الموضعين إخراج الماء و هو يصدق بأى وجه اتفق،و مثله فى نزح الكر.اما فى نزح المقدرات فهل يتعين نزحه بالدلو،أو تكفى آله تسع العدد دفعه أو دفعات؟قولان:اختار أولهما-المحقق فى المعتبر،و العلامه فى المنتهى و التحرير،و الشهيد فى الدروس و البيان،و الشهيد الثانى أيضا.و ثانيهما-العلامه فى أكثر كتبه،و الشهيد فى الذكرى،و المحقق الشيخ حسن فى المعالم،و غيرهم.

احتج القائلون بالثانى بان الأمر بالنزح وارد على الماء و الدلاء مقدار،فيكون

١- ١) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعه و المخطوطه،و الصحيح(الحاديه عشره) و ذلک فى الصحيفه ١٥٥.

القـدر هو المراد،و تقييـده بالعدد لانضـباطه و ظهوره بخلاف غيره.و بان الغرض من النزح إخراج الماء من حد الواقف الى كونه جاريـا جريانـا يزيـل التـأثير الحاصل من النجاسه و يفيـده التطهير،و لـذلک اختلف فيه التقـدير،لاختلاف النجاسات بقوه التأثير و ضعفه،و تفاوت الآبار بسعه المجارى و ضيقها.و لا يخفى ان هذا الغرض يحصل بإخراج القدر المعين بأى وجه اتفق.

و أجيب عن الأـول بأنا لا نمنع كون النزح واردا على الماء و ان الـدلاء مقـدار، و لكن نمنع كون المراد إخراج القـدر مطلقا،لأن الأوامر وردت بطريق خاص و اتباعها لازم.

و عن الثـانى بـأنه و ان كان الغرض من النزح الاجراء إلا أن طرقه مختلفه، و الأدله إنما وردت ببعض معين منها،و إلحاق غيره به قيـاس.مع ان الفارق ربما كان موجودا،من حيث ان تكرار النزح موجب لكثره اضـطراب الماء و تموجه.و هو مقتض لاسـتهلاک أجزاء النجـاسه الشائعه فيه،فيكون سـببا لطيبه و لعله الحكمه فى الأمر به.و من البين ان ذلک لا يحصل مع الإخراج دفعه أو ما فى معناها.

و من الجواب عن دليلى القول الثانى علم دليل القول الأول،و مرجعه الى ما ذكره المحقق فى المعتبر من عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه.و لأن الحكمه تعلقت بالعدد و لا يعلم حصولها مع عدمه.

قال بعض فضـلاء المحدثين من متأخرى المتأخرين:«هذا هو الصحيح،و من يدعى العلم بحصول الغرض فنقول له:علمک اما من بـاب مفهوم الموافقه أو تنقيـح المنـاط، و همـا مفقودان هنـا،لان لتعـدد النزح مـدخلا عظيما فى ميل أجزاء النجاسه و آثارها عن جوانب البئر إلى موضع النزح و خروجها بالنزح»انتهى.

و فی التعلیلات من الجانبین خدش (۱)إلا ان الوقوف فی مثل ذلک علی حاده الاحتیاط طریق السلامه.

(الخامس) [حد الدلو التی ینزح بها]

-المشهور بین الأصحاب(رضوان الله علیهم)ان الدلو التی ینزح بها ما جرت العاده باستعمالها،إذ لم یثبت للشرع فیها حقیقه علی القول بالحقائق الشرعیه و لا عرف لزمانهم(علیهم السلام)لیحمل علیه.و القاعده فی مثله عند انتفاء الأمرین الرجوع الی العرف الموجود ان لم یخالف وضع اللغه الثابت،و إلا کان هو المقدم.و کل ذلک منتف فیما نحن فیه،فیرجع الی ما یصدق علیه الاسم فی العرف صغیرا کان أو کبیرا.

و أنت خبیر بما فی البناء علی القاعده المذکوره و ان اشتهر البناء علیها بینهم.

لما قدمنا لک فی المقدمه العاشره (۲)و غیرها.لکن الظاهر ان الأمر هنا هین،للقطع بان لفظ الدلو لیس من الألفاظ التی اختلفت معانیها بحسب اختلاف الأزمنه

ص: ۳۷۵

۱- ۱) أما تعلیل القول الأول فلما عرفت فی الأصل.و اما تعلیل القول الثانی فلاحتمال ان تکون الأوامر الوارده بالدلاء المعینه إنما هی من حیث کون المتعارف فی النزح ذلک، لا من حیث مدخلیه خصوص النزح بالدلو فی التطهیر و ان ذلک لوجه حکمه تبنی علیه.و کما انهم صرحوا فی غیر موضع بأن الأحکام فی مقام الدلاله الإجمالیه تحمل علی ما هو الغالب الشائع،کذلک فی حال ورودها عنهم(علیهم السلام)مفصله یحمل التفصیل عنهم علی ذلک، إذ لو ورد النزح مجملا فإنهم یحملونه علی الفرد الشائع المتعارف عاده،فکذا إذا ورد بخصوصیه فرد تکون الخصوصیه لذلک لا لوجه حکمه اقتضته،و لأنهم صرحوا فی الأصول بأن التخصیص بالذکر لا ینحصر بالحکم،کما ذکره السید السند فی المدارک فی أول بحث الماء المضاف،و لاحتمال کون ذلک أحد أفراد الکلی،علی قیاس ما ذکروه فی عدم وجوب الابتداء فی غسل الوجه فی الوضوء و الیدین بالأعلی و المرفقین فی کون البیان الوارد بذلک محمولا علی کونه أحد أفراد الکلی لا لتعینه بخصوصه،فتدبر(منه رحمه الله).

۲- ۲) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المطبوعه و المخطوطه،و الصحیح(الحادیه عشره)و ذلک فی الصحیفه ۱۲۱ و قد تقدم أیضا فی الصحیفه ۱۶۲.

و الأمكنه،كالرطل و المن و المد و الصاع و نحوها،و بان أفراده مختلفه فى كل مكان و زمان.

و اما ما يظهر من كلام بعضهم-من الاكتفاء بما يعتاد على تلك البئر و ان كان نحو آنيه الفخار إذا كان مما يستقى به فى البلد غالبا-فضعيف جدا،لان تعليق الحكم فى الأخبار على الدلو يقتضى الوقوف مع مسماه،و لا ريب فى عدم صدقه على الآنيه.

و نقل عن بعض الأصحاب ان المراد بالدلو ما كانت هجريه،و هى ثلاثون رطلا و عن الجعفى أربعون رطلا.ورد بعدم وجود المستند.

(أقول):و هو مروى

فى كتاب الفقه الرضوى (۱)حيث قال(عليه السلام):

«و إذا سقط فى البئر فأره أو طائر أو سنور و ما أشبه ذلك فمات فيها و لم يتفسخ، نزح منها سبعه أدل من دلاء هجر.و الدلو أربعون رطلا». الا ان جلّ الأصحاب (رضوان الله عليهم)لما كان اعتمادهم على الكتب الأربعه خاصه،أو ما قاربها فى الشهره عند آخرين،كان هذا الكتاب و أمثاله غير معمول على ما تضمنه من الأخبار،الا ان المفهوم من شيخنا المجلسى(عطر الله مرقده)فى كتاب بحار الأنوار الاعتماد عليه كما أشرنا سابقا اليه (۲).

(السادس) [وجوب إخراج النجاسه قبل الشروع فى النزح]

-يجب إخراج النجاسه قبل الشروع فى النزح على القول بالانفعال بالملاقاه،و ظاهرهم الاتفاق عليه بل صرح بذلك فى المنتهى،و ظاهر إطلاق كلامهم عدم الفرق فى ذلك بين ما له مقدر و ما ليس كذلك،الا ان المحقق الشيخ حسن فى كتاب المعالم صرح بالفرق بينهما،قال:«فإن الملاقاه الموجبه لنزح المقدر تبقى ما بقيت العين فلا يظهر للنزح فائده،و لا يعتبر ذلك فى غير المقدر لفقد العله»انتهى.

و لعل ذلك مبنى على القول بوجوب نزح الجميع لما لا نص فيه كما اختاره(قدس سره)

ص: ۳۷۶

۱- ۱) فى الصحيفه ۵.

۲- ۲) فى الصحيفه ۲۵.

فی الکتاب المذکور بناء علی القول بالانفعال،و إلا فعلی القولین الآخرین من الثلاثین أو الأربعین فلا ریب فی کون الحکم فیهما کالمقدر بعینه،و العله الموجبه فیهما واحده.

(البحث الخامس) [طهاره البئر بغیر النزح و عدمها]

-اختلف الأصحاب(رضوان الله علیهم)فی طهر البئر بغیر النزح من المطهرات المتقدمه (۱)فظاهر الأکثر طهرها بذلک،و النزح الوارد فی الاخبار و ان اختص بها إلا انها تشارک غیرها فی تلک المطهرات.و کلام المحقق فی المعتبر یدل علی انحصار تطهیرها فی النزح،حیث قال:«و إذا جری إلیها-یعنی البئر-الماء المتصل بالجاری لم تطهر،لان الحکم متعلق بالنزح و لم یحصل»و اختاره بعض محققی متأخری المتأخرین،قال:«لان التطهیر أمر شرعی لا بد له من دلیل و لا دلیل ظاهرا علی ما عدا النزح»و اختلف فتوی الشهید(رحمه الله)فی هذه المسأله،فقال فی الدروس:«لو اتصلت بالجاری طهرت،و کذا بالکثیر مع الامتزاج.اما لو تسنما علیها من أعلی فالأولی عدم التطهیر،لعدم الاتحاد فی المسمی»و مثله أیضا فی الذکری.

و قال فی البیان:«ینجس ماء البئر بالتغیر،و یطهر بمطهر غیره،و بالنزح»ثم قال:

و الأصح نجاسته بالملاقاه أیضا،و طهره بما مر و نزح کذا،ثم ذکر المقادیر.

و لا یخفی ان اشتراطه عدم علو المطهر علی جهه التسنم فی الکتابین یخالف ما أطلقه فی الثالث من طهارته بمطهر غیره مطلقا.

و ممن اختار القول المشهور صاحب المعالم،حیث قال بعد نقل الأقوال فی المسأله:«و التحقیق عندی مساواته لغیره من المیاه فی الطهاره بما یمکن تحققه فیه من الطرق التی ذکرناها سابقا.و وجهه-علی ما اخترناه من اشتراط الامتزاج بالمعنی الذی حققناه-واضح،فان ماء البئر-و الحال هذه-یصیر مستهلکا مع المطهر، فلو کان عین النجاسه لم یکن له حکم،فکیف؟و هو متنجس،و لا ریب انه أخف.

۱- ۱) کإلقاء الکر دفعه،و نزول الغیث،و وصول الجاری إلیها(منه رحمه الله).

و اما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فلان دليلهم-على تقدير تماميته-لا يختص بشىء دون شىء،إذ مرجعه الى عموم مطهريه الماء.فيدخل ماء البئر تحت ذلك العموم و الأمر بالنزح لا ينافيه،لكونه مبنيا على الغالب من عدم التمكن من التطهير بغيره، و لو أمكن فى بعض الموارد فلا ريب ان النزح أسهل منه فى الأغلب ايضا،فلذلك اقتصروا عليه،ثم ان يجاب النزح-على القول بالانفعال أو مع حصول التغير-ليس إلا لإفاده الطهاره،فإذا صار الماء طاهرا بمقتضى ذلك العموم-و الفرض عدم الدليل على التخصيص-لا يبقى للنزح وجه.نعم لو قلنا بوجوب النزح تعبدا لم يتم القول بسقوطه بمجرد الاتصال و ان قلنا بالطهاره.و اما مع الامتزاج فالظاهر السقوط،لان الاستهلاك يصيره بمنزله المعدوم.و وجوب النزح إنما تعلق به فى حال البقاء على حقيقته.و بما ذكرنا ظهر ضعف تفصيل الشهيد(رحمه الله)لا سيما بعد اشتراط الامتزاج كما صرح به،فان اعتبار الاتحاد مع ذلك مما لا وجه له.و اما ما تمسك به المحقق فدفعه ظاهر بعد ما قررناه»انتهى.

و يرد عليه(أولا)-ان الاستهلاك الذى ذكره ممنوع،كيف؟و يكتفى فى تطهير البئر على هذا القول بمجرد إلقاء الكر مثلا و ان كان ماء البئر أضعاف أضعافه على انه يمكن منع التطهير فى حال الاستهلاك ايضا.و ما ذكره-من طهاره النجاسه عند استهلاكها-لا يصلح دليلا،لأنه قياس،مع وجود الفارق،إذ النجاسه إذا استهلكت فى الماء و سلب عنها اسمها لم تبق نجاستها التابعه للاسم،بخلاف الماء إذا لم يسلب عنه اسمه و ان اختلط بغيره بحيث لا يميزه الحس.

و(ثانيا)-انه يمكن ان يكون لخصوصيه النزح مدخل فى التطهير لا يوجد فى غيره،و لعل اقتصار الشارع عليه لذلك،لعين ما ذكروه فى مسأله تعدد النزح بالدلو فيما له مقدر من وجوب الاقتصار على النزح بالدلو لذلك.و يؤيده اختصاص

البئر دون سائر المياه بأحكام خاصه و بنائها على جمع المختلفات و تفريق المؤتلفات كما ذكروه.

و بالجمله فالمسأله محل تردد.و الاحتياط فى الوقوف على التطهير بالمنصوص.

و لا يخفى ان ما أورده على الشهيد متجه.و اما ما أورده على المحقق فقد عرفت ما فيه.

ثم انه قد اختلف كلام القائلين بطهرها بغير النزح فى وجه العله فى ذلك، فظاهر كلام المحقق الشيخ حسن-كما تقدم-ان العله هى الاستهلاك بسبب الامتزاج.

و قد عرفت ما فيه.و ظاهر العلامه فى المنتهى-حيث قال فى تعليل ذلك:«لان المتصل بالجارى كأحد أجزائه فخرج عن البئر»-ان العله فى ذلك هو الخروج عن كونه بئرا و لحوق أحكام الجارى له.و لا يخفى ما فيه.و ظاهر الشهيد فى الذكرى-حيث قال:«و امتزاجه بالجارى مطهر،لأنه أقوى من جريان النزح باعتبار دخول مائها فى اسمه»-ان العله فيه هى الامتزاج،حيث انه أقوى من جريان النزح.و فيه منع ان العله فى النزح حصول الجريان،لعدم الدليل عليه،و لجواز ان يكون أمر آخر لا نعلمه.

(البحث السادس) [وجوب التراوح إذا تعذر نزح الجميع]

-المشهور بين الأصحاب-بل نقل الإجماع عليه من القائلين بالتنجس-انه مع تعذر نزح البئر جميعا-لكثره الماء فيما يجب له ذلك-يجب تراوح أربعه رجال عليها يوما الى الليل،استنادا إلى موثقه عمار الساباطى.و قد تقدمت فى البحث الرابع (1).

و اعترض فى المعالم على الاستدلال بالخبر المذكور بوجوه:

(أحدها)-كون رواته فطحيه.

و(ثانيها)-تضمن متنه نزح الماء كله لتلك الأشياء المذكوره فيه،و لا قائل به من الأصحاب.

1- 1) فى الصحيفه 369.

و(ثالثها)-ان ظاهره يدل على وجوب النزح يومين.و لم يذهب إليه أحد.

و الجواب عن الأول،اما على مذاقنا فمعلوم،و اما على مذاق القوم فعند من يعمل بالموثق منهم كذلك ايضا،و اما من يجعله من قسم الضعيف فيجاب بان ضعفه مجبور بعمل الأصحاب و شهرته بينهم فى هذا الباب.

و اما عن الثانى،فيمكن بحمل نزح الجميع على الاستحباب أو على التغير كما ذكره فى التهذيب (۱)و حينئذ فتكون الروايه معمولا بها عند الأصحاب.

و اما عن الثالث.فيجوز أن لا تكون(ثم)هنا للترتيب الخارجى،فإنها كثيرا ما تكون كذلك،كقوله سبحانه:« كَلّٰا سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلّٰا سَيَعْلَمُونَ » (۲)و الجواب باحتمال كونها من كلام الراوى بعيد.

ثم ان الأصحاب(رضوان الله عليهم)ذكروا لذلك أحكاما ربما يستفاد أكثرها من النص المذكور.

(منها)-كون النزح نهارا،للفظ اليوم فى الروايه،فلا يجزئ الليل و لا الملفق منهما و ان زاد عن مقدار يوم.وقوفا على ظاهر النص.

و(منها)-انه لا فرق فى اليوم بين القصير و الطويل.عملا بالإطلاق.و لهم فى تحديد اليوم المذكور عبارات مختلفه.ففى كلام الشيخ المفيد من أول النهار الى آخره و تبعه على ذلك جماعه.و فى عباره الصدوقين من الغدوه إلى الليل،و فى نهايه الشيخ من الغدوه إلى العشيه.قال فى المعتبر بعد نقل هذه الأقوال:«و معانى هذه الألفاظ متقاربه،فيكون النزح من طلوع الفجر الى غروب الشمس أحوط،لأنه يأتى على الأقوال»انتهى.و قال الشهيد فى الذكرى بعد ذكر اختلاف العبارات فى ذلك:

«الظاهر انهم أرادوا به يوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس.لأنه

۱- ۱) فى الصحيفه ۶۹.

۲- ۲) سوره النبإ.الآيه ۵ و ۶.

المفهوم من الیوم مع تحدیده باللیل»و اعترضه فی المعالم-بعد أن استحسن ما ذکره المحقق من الاحوطیه-بان الحمل علی یوم الصوم یقتضی عدم الاجتزاء بالیوم الذی یفوت من اوله جزء و ان قل،و عباراتهم لا تدل علیه بل ظاهرها ما هو أوسع من ذلک، و لفظ الروایه أیضا محتمل لصدق اسم الیوم و ان فات منه بعض الاجزاء ان کانت قلیله.انتهی.و هو حسن.

و(منها)-ان جمله من المتأخرین أوجبوا-تفریعا علی القول بوجوب کون النزح یوم الصوم-إدخال جزء من اللیل أولا و آخرا من باب مقدمه الواجب.و ربما أوجب بعضهم تقدیم التأهب بتهیئه الآلات قبل الجزء المجعول مقدمه.و الظاهر ان هذه التدقیقات الناشئه من اعتباره کیوم الصوم غیر واضحه.

و(منها)-کون طریق تراوح الأربعه بأن ینزح کل اثنین وقتا،بان یکون أحدهما فوق البئر یمتح بالدلو و الآخر فیها یملأها،ثم یستریحان فیقوم الآخران کذلک کذا ذکره جمله منهم.و تخصیص النزح بالکیفیه المخصوصه لا دلیل فی النص علیه.

بل یکفی أن یکونا معا فی أعلی البئر یمتحان الدلو.بل الظاهر انه الاولی (۱)،لأنه هو المتعارف،الا ان یبلغ الماء فی القله الی ان الدلو بمجرد وضعه لا یمتلئ ماء بل یحتاج الی وضع الماء فیه.فیتم ما ذکروه،إلا ان کلامهم أعم من ذلک.

و(منها)-انه یستثنی لهم من الاشتغال بالنزح الصلاه جماعه و الأکل جمیعا صرح به الشهیدان و جماعه.و عللوه باقتضاء العرف له،و اقتصر بعض علی الأول.

فارقا بینهما بأن الثانی یمکن حصوله حال الراحه بخلاف الأول،فإن الفضیله الخاصه للجماعه لا تحصل إلا به.و ربما نفی بعضهم الاستثناء من أصله.

۱- ۱) و بما استظهرناه صرح بعض علمائنا المتأخرین.قال:لأنه الأقرب المتعارف و نقل(قدس سره)عن ابن إدریس انه صرح بأن کیفیه التراوح ان یستقی اثنان بدلو واحد یتجاذبانه الی ان یتعبا،فإذا تعبا قعدا و قام هذان و استراح الآخران(منه قدس سره).

و(منهـا)-انه يشترط كون الأـربعه رجالا،صـرح به الأكثر،لمفهوم لفظ القوم على ما نص عليه جمله من أهل اللغه من الاختصاص بالرجال (۱)و قـال المحقق فى المعتبر:«ان عملنـا بالخبر المتضـمن لتراوح القوم اجتزأنا بالنساء و الصبيان»و ردّ بما تقـدم.و فيه ان صاحب القاموس قـد ذكر من أحـد معانى القوم ما يدخل فيه النساء، حيث قال:«القوم الجماعه:من الرجال و النساء معا أو الرجال خاصه أو تدخله النساء على التبعيه»انتهى.و نقل فى كتاب مجمع البحرين عن الصنعانى انه ربما دخل النساء تبعا،لان قوم كل نبى رجـال و نساء.و على هـذا يزول الإشـكال بالنسـبه الى النساء و إنما يبقى الكلام فى الصبيان.و شـرط بعضـهم فى الاجتزاء بالنساء عدم قصور نزحهن عن نزح الرجال.و الأحوط بل الأظهر الاقتصار على الرجال،و يدل على ذلك

ما فى كتاب الفقه الرضوى.حيث قال(عليه السلام) (۲):

«فان كان كثيرا و صعب نزحه فالواجب عليه ان يكترى أربعه رجال يستقون منها على التراوح من الغدوه إلى الليل».

و(منها)-عدم اجزاء ما دون الأربعه و ان نهض بعملهم،وقوفا على ظاهر الخبر من قوله:

«يتراوحون اثنين اثنين». و اسـتقرب فى التذكره الاجتزاء بالاثنين القويين اللذين ينهضان بعمل الأربعه.و اما الزياده عليها فاجازوها من باب مفهوم الموافقه الا ان يفضى التكثر الى الإبطاء و تضييع الوقت.

۱- ۱) قـال الجوهرى:«القوم:الرجـال دون النسـاء»و قال ابن الأثير فى نهايته:«القوم فى الأصل مصـدر قام فوصف به ثم غلب على الرجـال دون النساء،و لـذلك قابلهن به»يعنى فى قوله تعالى:« لاٰ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ . وَ لاٰ نِسٰاءٌ مِنْ نِسٰاءٍ .»قال زهير: «و ما ادرى و سوف أخال أدرى أقوم آل حصن أم نساء» (منه رحمه الله).
۲- ۲) فى الصحيفه ۵.

(البحث السابع) [عدم نجاسه البئر بالبالوعه و المقدار المستحب فی التباعد بینهما]

-لا خلاف بین الأصحاب فی ان البئر لا ینجس بالبالوعه و ان قربت منه،الا ان یعلم تعدی ما فیها إلی البئر-بناء علی القول بانفعالها بالملاقاه- أو بتغیر ماء البئر بها علی ما اخترناه.

و یدل علی ذلک-مضافا الی ما دل علی أصاله الطهاره عموما و خصوصا-روایه محمد بن ابی القاسم عن ابی الحسن(علیه السلام)المتقدمه فی أدله القوم بعدم نجاسه البئر بالملاقاه (۱)و اما ما یوهم خلاف ذلک-کحسنه الفضلاء المتقدمه فی أدله القول بنجاسه البئر بالملاقاه (۲)-فقد عرفت الجواب عنها ثمه.و یزیده تأکیدا ان العمل بظاهرها -من الحکم بالنجاسه بمجرد ظن السریان-مما تدفعه الأخبار المستفیضه بعدم نقض الیقین إلا بمثله،و ان الشک لا یعارض الیقین،فلا بد من تأویله بما ذکرنا آنفا.

ثم ان المشهور بین الأصحاب انه یستحب التباعد بین البئر و البالوعه بخمسه أذرع فی الأرض الصلبه أو مع فوقیه قرار البئر،و بسبعه فیما عدا ذلک.و الصور علی هذا القدر ست،و ذلک لان الأرض اما ان تکون صلبه أو رخوه.و علی کل منهما اما ان تکون البئر أعلی قرارا أو أنزل أو مساویه.ففی أربع صور منها-و هی الصلبه بأقسامها الثلاثه و علو قرار البئر فی الرخوه-یستحب التباعد بخمسه أذرع،و ما عدا ذلک بسبعه أذرع.

و ضم جمع من المتأخرین إلی الفوقیه الحسیه الفوقیه بالجهه فی صوره تساوی القرارین،بناء علی ان جهه الشمال أعلی و ان مجاری العیون منها.و حینئذ یحصل من ذلک الفوقیه و التحتیه و التساوی بحسب الجهه أیضا.و بذلک تصیر صور المسأله أربعا و عشرین و ان لم یکن لبعضها تأثیر فی اختلاف الحکم فی المسأله،و تفصیلها انه باعتبار

۱- ۱) فی الصحیفه ۳۵۶ و قد تقدم ان اسم الراوی فی کتب الحدیث و الرجال (محمد بن القاسم).

۲- ۲) فی الصحیفه ۳۵۸.

الجهه تحصل اربع صور،لأن البئر اما أن تكون فی جهه الشمال و البالوعه فی الجنوب أو بالعکس،أو تکون البئر فی جهه المغرب و البالوعه فی جهه المشرق أو بالعکس و علی کل من هذه الصور الأربع تجری الست المتقدمه.و من ضرب أربع فی ست تحصل اربع و عشرون.ففی سبع عشره منها یکون التباعد بخمسه أذرع،و فی سبع منها بسبعه أذرع (۱).

و قال بعض فضلاء متأخری المتأخرین-بعد ان نقل عنهم-أولا ان-فی صوره التعارض بین الفوقیتین یجعلونه بمنزله التساوی-ما صورته:«و فی کلام جمع من الأصحاب هنا تأمل ظاهر،إذ ذکروا ان التباعد بسبع فی سبع و بخمس فی الباقی و الاعتبار یقتضی ان یکون التباعد بسبع فی ثمان أو ست،لان فوقیه القرار اما ان تعارض فوقیه الجهه و تصیر بمنزله التساوی أولا،فعلی الأول الأول و علی الثانی الثانی و اما اعتبار الجهه فی البئر دون البالوعه فتحکم»انتهی.

(أقول):ما نقله عنهم-من انه مع تعارض الفوقیتین یجعلونه بمنزله التساوی ثم اعترض علیهم بسببه-لم أقف علیه فیما حضرنی من کلامهم،بل صرح غیر واحد منهم بأن الفوقیه بالجهه إنما تعتبر فی الرخاوه مع تساوی القرارین،و مقتضی ذلک

۱- ۱) لأنک قد عرفت ان التباعد بخمسه أذرع فی أربع صور من الست المتقدمه و الست هنا قد فرضناها فی کل من هذه الصور الأربع،و حینئذ فتؤخذ الأربع المذکوره من کل واحده من هذه الأربع هنا فتحصل ست عشره،و تزید واحده و هی فوقیه الجهه فی صوره کون البئر فی جهه الشمال مع رخاوه الأرض و تساوی القرارین،فتحصل سبع عشره حینئذ،و قد عرفت ایضا ان التباعد بسبعه أذرع فی صورتین من الست المذکوره، و هما صورتا الرخوه الباقیتان،لخروج صوره علو قرار البئر من صورها،فتؤخذ الاثنتان من کل من الأربع و تزید واحده و هی تساوی القرارین فی الأرض الرخوه مع کون البالوعه فی جهه الشمال و هی عکس الصوره المزیده سابقا(منه رحمه الله).

اختصاص اعتبارها بالبئر دون البالوعه.و لهذا صرح شيخنا الشهيد الثانی فی الروض -فی صوره کون البئر فی جهه الجنوب مع رخاوه الأرض و علو قرار البئر-بأنه یستحب التباعد بخمسه أذرع نظرا الی علو قرار البئر.و بمقتضی ما ذکره من تعارض القرارین مطلقا ینبغی ان یکون بسبعه.

و نقل عن ابن الجنید فی هذه المسأله ما یخالف المشهور.إلا ان النقل عنه مختلف،فنقل الأکثر عنه انه قال:«ان کانت الأرض رخوه و البئر تحت البالوعه فلیکن بینهما اثنا عشر ذراعا،و ان کانت صلبه أو کانت البئر فوق فلیکن بینهما سبعه أذرع»و خطأ هذا النقل فی المعالم.و نقل عنه انه قال فی المختصر ما صورته:«لا استحب الطهاره من بئر تکون بئر النجاسه التی تستقر فیها من أعلاها فی مجری الوادی،إلا إذا کان بینهما فی الأرض الرخوه اثنی عشر ذراعا و فی الأرض الصلبه سبعه أذرع،فإن کانت تحتها و النظیفه أعلاها فلا بأس،و ان کانت محاذیتها فی سمت القبله فإذا کان بینهما سبعه أذرع فلا بأس،تسلیما لما رواه ابن یحیی عن سلیمان الدیلمی عن ابی عبد الله(علیه السلام) (1)» انتهی.ثم قال فی المعالم:«و الذی یستفاد من هذه العباره انه یری التقدیر بالاثنی عشر بشرطین:رخاوه الأرض و تحتیه البئر.و مع انتفاء الشرط الأول بسبع،و کذا مع استواء القرار إذا کانت المحاذاه فی سمت القبله،یعنی ان إحداهما کانت فی جهه المشرق و الأخری فی محاذاتها من جهه المغرب.و هذا الاعتبار یلتفت الی اعتبار الفوقیه فی الجهه کما حکیناه عن البعض،فحیث تکون المحاذاه فی غیر جهه القبله تکون إحداهما فی جهه الشمال فتصیر أعلی.و قوله-:

فان کانت تحتها و النظیفه أعلاها فلا بأس-ظاهر فی نفی التقدیر حینئذ»انتهی.

۱- ۱) رواه صاحب الوسائل فی الباب-۲۴-من أبواب الماء المطلق.و السند هکذا:«محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن احمد بن یحیی عن إبراهیم بن إسحاق عن محمد ابن سلیمان الدیلمی عن أبیه قال سألت أبا عبد الله.الحدیث»و سیأتی الخبر فی الصحیفه ۳۸۸.

و استدل على المشهور

بروايه الحسن بن رباط عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)قال:

«سألته عن البالوعه تكون فوق البئر.قال:إذا كانت فوق البئر فسبعه أذرع،و ان كانت أسفل من البئر فخمسه أذرع من كل ناحيه،و ذلك كثير» (۲).

و روايه قدامه بن ابى يزيد الحمار عن بعض أصحابنا عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۳)قال:

«سألته كم ادنى ما يكون بين البئر و البالوعه؟فقال:ان كان سهلا فسبعه أذرع و ان كان جبلا فخمسه أذرع،ثم قال:يجرى الماء إلى القبله إلى يمين،و يجرى عن يمين القبله إلى يسار القبله،و يجرى عن يسار القبله إلى يمين القبله،و لا يجرى من القبله إلى دبر القبله».

وجه الاستدلال بهما ان فى كل من الروايتين إطلاقا و تقييدا فيجب الجمع بينهما بحمل المطلق من كل منهما على المقيد من الأخرى،و ذلك بالنسبه إلى التقدير بالسبعه، فإنه فى الروايه الأولى مطلق بالنسبه إلى صلابه الأرض و رخاوتها،و الثانيه قد اشتملت مع الصلابه على خمسه،فتحمل السبعه فى الأولى على الرخاوه خاصه جمعا (۴).و السبعه فى الروايه الثانيه أيضا مطلق بالنسبه إلى فوقيه البالوعه على البئر و عكسه،و فى الأولى

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) ما ذكره مطابق لما فى الكافى،و اما روايه التهذيب فهى هكذا:«قال:إذا كانت أسفل من البئر فخمسه أذرع،و إذا كانت فوق البئر فسبعه أذرع من كل ناحيه، و ذلك كثير».

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲۴-من أبواب الماء المطلق.و الراوى لهذه الروايه قد أهمل فى كتب الرجال.و فى حاشيه الوافى ان كنيه أبيه(أبو يزيد)كما فى الكافى لا(أبو زيد)و إسقاط الياء-كما فى عامه نسخ التهذيبين-من تحريف النساخ،و ان (الحمار)بالحاء المهمله و تشديد الميم.انتهى.و يؤيد ذلك انه قد ذكر فى باب الكنى من كتب الرجال(أبو يزيد الحمار)فان من المحتمل ان يكون أبا قدامه هذا.

۴- ۴) و حينئذ يكون معنى الروايه الاولى انه إذا كانت البالوعه فوق البئر فسبعه ما لم تكن الأرض صلبه فإنه تكفى الخمسه(منه قدس سره).

قد خص السبعه بفوقیه البالوعه و الخمسه بعکسه،و حینئذ فتحمل السبعه المطلقه علی فوقیه البالوعه (۱).و یتلخص من ذلک ان السبعه حینئذ مقیده برخاوه الأرض مع عدم کون قرار البئر أعلی،و هو أعم من أن یکون مساویا أو یکون قرار البالوعه أعلی.

و أورد علیه ان الجمع بین الخبرین المذکورین لا ینحصر فی الطریق المذکور، إذ کما یقید الحکم بالسبعه فی الموضعین یمکن ان یقید الحکم بالخمسه فیهما (۲).و فیه انه لا یخفی ان الغرض من التحدید فی هذه الأخبار و الشروط المذکوره فیها إنما هو منع تعدی ماء البالوعه إلی البئر،فمع السهوله فیما عدا صوره علو قرار البئر لما کان مظنه التعدی کان اعتبار البعد بالسبعه ألیق،و مع الصلابه و کذا مع علو قرار البئر فی السهله لما کان مظنه عدم التعدی حسن الاقتصار علی الخمسه،فلا یحتاج الی قید آخر،و من ذلک یعلم حکم المساواه فی صوره الرخاوه و انه یستحب أن یکون بسبعه.و بذلک یظهر ما فی کلام شیخنا الشهید الثانی من إنکار المستند فی ذلک،حیث قال فی کتاب الروض:«و الروایه التی هی مستند الحکم لیس فیها ما یدل علی حکم التساوی،لأنه جعل السبع مع فوقیه البالوعه و الخمس مع فوقیه البئر.و التساوی مسکوت عنه»انتهی.

فإنه و ان لم تدل علیه الروایه الأولی لکنه داخل تحت الروایه الثانیه،حیث حکم فیها بأنه ان کان سهلا فسبع،خرج عنه بالتقیید بالروایه الأولی صوره ارتفاع البئر قرارا أو جهه علی القول الآخر کما عرفت.فیبقی الباقی.

۱- ۱) و یکون معنی الروایه الثانیه:ان کان سهلا فسبعه أذرع ما لم یکن قرار البئر أعلی فإنه تکفی الخمسه(منه قدس سره).

۲- ۲) فیقال:التقدیر بالخمسه فی الخبر الأول مقید بالصلابه لدلاله الثانیه علی السبعه فی صوره الرخاوه.و تقید فی الثانیه بعدم فوقیه البالوعه،لدلاله الأولی علی السبعه فی صوره فوقیه البالوعه(منه قدس سره).

ثم ان بعض الأصحاب عبر فی هذا المقام بأنه إذا كانت البئر فوق البالوعه جهه أو قرارا أو كانت الأرض صلبه فخمس و إلا فسبع،و علی هذا یکون حکم المساواه فی صوره الرخاوه ما ذکرنا من السبع،و بعضهم-کالعلامه فی الإرشاد-قال:

انه إذا كانت البئر تحت البالوعه أو كانت الأرض سهله فسبع و إلا فخمس.و علی هذا فحکم المساواه فی الصوره المذكوره خمس.و هو غیر جید،لما عرفت.

و قد تلخص من هذا انه یستحب التباعد بخمس فی صور الصلبه جمیعا و صوره علو البئر قرارا أو جهه،و ما عداه فبسبع.

و استدل ابن الجنید-کما أشرنا إلیه فیما قدمنا من کلامه،و بذلک ایضا استدل له فی المختلف-بروایه

محمد بن سلیمان الدیلمی عن أبیه (۱)قال:

«سألت أبا عبد الله (علیه السلام)عن البئر یکون الی جنبها الکنیف.فقال لی:ان مجری العیون کلها من مهب الشمال،فإذا کانت البئر النظیفه فوق الشمال و الکنیف أسفل منها لم یضرها إذا کان بینهما اذرع.و ان کان الکنیف فوق النظیفه فلا أقل من اثنی عشر ذراعا،و ان کان تجاها (۲)بحذاء القبله و هما مستویان فی مهب الشمال فسبعه أذرع».

و لا یخفی علیک ان الروایه المذکوره غیر منطبقه علی مذهب ابن الجنید علی کلا النقلین.

(اما علی الأول)فلأنهم نقلوا عنه التباعد بسبع أذرع فی صوره فوقیه البئر، مع انه لیس فی الروایه المذکوره لذلک اثر.

و(اما علی الثانی)فلأنه نقل عنه التفصیل فی صوره علو البالوعه بالرخاوه و الصلابه،و الروایه-کما تری-لا تفصیل فیها لشیء من ذلک.

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) کذا فی التهذیب و المقنع،و فی المختلف تجاهها(منه قدس سره).

و نقل عنه ایضا القول بأنه ان كانت البالوعه تحتها و النظیفه أعلاها فلا بأس، مع انه صرح فی الروایه فی هذه الصوره باشتراط ان یكون بینهما اذرع.و تكلف فی المعالم للجواب هنا بأنه لعل الوجه فی عدم تعرض ابن الجنید لهذا الشرط-مع كونه مصرحا به فی الروایه-هو عدم الانفكاك عنه عاده حیث یحمل لفظ الأذرع علی أقل الجمع،فإنه من المستبعد جدا ان توضع بالوعه فی جنب بئر بأقل من ثلاثه أذرع.و لا یخلو من بعد، و قد جمع بعض الأصحاب بین هذه الروایه و روایتی المشهور (۱)بحمل إطلاق الأذرع فی صوره فوقیه البئر علی الخمس،و تقیید التقدیر بالسبع فی صوره المحاذاه برخاوه الأرض و تحتیه البئر و حمل الزائد علی السبع فی صوره فوقیه الكنیف علی المبالغه فی القدر المستحب.و اعترضه فی المعالم بان فی الحمل الأول تكلفا.و اما التقیید ففاسد لان فرض المحاذاه-كما هو صریح لفظ الحدیث،و مقتضی المقابله لصورتی علو كل منهما-كیف یجامع الحمل علی تحتیه البئر؟نعم حمل الزیاده فی الاثنی عشر علی المبالغه ممكن.و أجیب بأن روایه ابن رباط قرینه علی الحمل بلا تكلف.و ما ذكره من فساد التقیید فاسد،لأن المحاذاه التی فی الحدیث إنما هی المحاذاه بالنسبه إلی جهه الشمال، و كذا علو كل منهما إنما هو بالنسبه إلیها،و هو ظاهر.فحینئذ لا ینافیان تحتیه البئر بالنظر الی القرار كما هو مراد (۲).و هو جید.

هذا.و الموجود فی كلام الأصحاب(رضوان الله علیهم)نسبه الخلاف فی هذه المسأله الی ابن الجنید خاصه،مع ان ظاهر الصدوق فی المقنع ذلك ایضا،حیث نقل

ص:۳۸۹

۱- ۱) المتقدمتین فی الصحیفه ۳۸۶.

۲- ۲) لا یخفی انه لا حاجه فی الجمع الی اعتبار تحتیه البئر،لما عرفت من استحباب السبع فی صوره التساوی كما أوضحناه آنفا.نعم لا بد من اعتبار عدم فوقیه قرارها،و كذا لا بد فی الصوره الاولی من عدم فوقیه قرار البالوعه لینطبق علی المشهور.و الخبران اللذان هما مستند المشهور قرینه هذا التقیید(منه رحمه الله).

مضمون الروایه المذکوره من غیر اشعار بکونها روایه،و هو یعطی افتاءه بذلک و القول به.ثم انه(قدس سره)فی الکتاب المذکور قال بعید ذلک:«و ان أردت أن تجعل الی جنب البالوعه بئرا،فإن کانت الأرض صلبه فاجعل بینهما خمسه أذرع، و ان کانت رخوه فسبعه أذرع»و ظاهر کلامیه یشعر بالفرق بین البالوعه و الکنیف.

إلا انه فی کتاب من لا یحضره الفقیه فرض المسأله فی الکنیف،و ذکر التباعد بالسبع و الخمس فی صورتی الرخوه و الصلبه.

هذا.و قد تقدم فی حسنه الفضلاء (۱)التقدیر بالسبع فی صوره علو البالوعه، و بالثلاث أو الأربع فی عکسه،قال بعض فضلاء متأخری المتأخرین:«و الاولی الوقوف علی ما تضمنته حسنه الفضلاء،لأنها أحسن سندا و أقرب الی الاحتیاط لو لا شهره خلافه بین الأصحاب،مع انه علی المشهور یمکن الجمع بین الروایات الثلاث بحمل الحسنه علی شده الاستحباب.و هو اولی من الطرح»انتهی.

و استند القائلون بإلحاق العلو جهه بالعلو قرارا بروایه محمد بن سلیمان الدیلمی المذکوره (۲)و یشکل بأنهم لم یعملوا بها فیما دلت علیه من الأحکام،فکیف یتم لهم الاستناد إلیها فی خصوصیه هذا الحکم؟فإن أجیب بأنه قد عارضها فی تلک الأحکام الروایتان المتقدمتان (۳)و هذا الحکم لم یعارضها فیه شیء.قلنا:ان تلک الروایتین قد عارضتهما أیضا حسنه الفضلاء (۴)مع کونها أرجح سندا منهما،فیجب علیهم القول بمضمونها.

ثم انه

قد روی الحمیری فی کتاب قرب الاسناد (۵)عن محمد بن خالد الطیالسی

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۳۵۸.

۲- ۲) فی الصحیفه ۳۸۸.

۳- ۳) فی الصحیفه ۳۸۶.

۴- ۴) المتقدمه فی الصحیفه ۳۵۸.

۵- ۵) فی الصحیفه ۱۶ و فی الوسائل فی الباب-۲۴-من أبواب الماء المطلق.و فیهما بدل«تلی الوادی»هنا«مما یلی الوادی».

عن العلاء عن ابی عبد الله(علیه السلام)قال: «سألته عن البئر یتوضأ منها القوم و الی جانبها بالوعه.قال:ان کان بینهما عشره أذرع و کانت البئر التی یستقون منها تلی الوادی فلا بأس». و الظاهر ان المراد بکونها تلی الوادی یعنی کونها فی جهه الشمال،بناء علی ان مجری العیون منها.و لم أقف علی قائل بمضمون هذا الخبر بل و لا علی ناقل له فی کتب الاستدلال.

و لا یخفی ما فی ظاهر هذا الخبر مضافا الی خبر الدیلمی (۱)و کذا حسنه الفضلاء (۲)من الدلاله علی الفوقیه بالجهه،و بذلک ایضا یشعر خبر قدامه المتقدم (۳).

أقول:و لعل اختلاف التقدیرات فی هذه الاخبار-مفصلا بالفوقیه و التحتیه تاره،و اخری بالصلابه و الرخاوه بالزیاده و النقصان،و مطلقا فی بعض-کله قرینه الاستحباب بزیاده و نقصان فی مراتبه.و الله اعلم.

الفصل الخامس فی المضاف

اشاره

،و فیه مسائل:

[المسأله] (الأولی) [حکم المضاف من حیث الطهاره و النجاسه]

-المضاف هو ما لا ینصرف الیه لفظ الماء علی الإطلاق عرفا بل یحتاج فی صدقه الی القید،کالمصعد من الأنوار و المعتصر من الثمار و الممتزج بما یسلبه الإطلاق.

و لا خلاف فی طهارته باعتبار أصله،و یدل علی ذلک ایضا

قول الصادق(علیه السلام)فی موثقه عمار (۴):

«کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر».

۱- ۱) المتقدم فی الصحیفه ۳۸۸.

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۳۵۸.

۳- ۳) فی الصحیفه ۳۸۶.

۴- ۴) راجع التعلیقه ۱ فی ۴۲ و التعلیقه ۴ فی الصحیفه ۱۴۹.

و لا خلاف أيضا فى انفعاله بملاقاه النجاسه و ان كثر،نقل الإجماع على ذلك جمله من معتمدى الأصحاب.

و يدل عليه ايضا

ما رواه السكونى عن ابى عبد الله(عليه السلام):

«ان أمير المؤمنين(عليه السلام)سئل عن قدر طبخت فإذا فى القدر فأره.فقال:يهراق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل» (۱).

و اعترض على الروايه بضعف السند أولا،و ورودها فى مورد خاص ثانيا، و عدم ظهورها فى النجاسه ثالثا.

و لا يخفى ما فى هذه المناقشات من التعسف.

(أما الأولى)فبما عرفت فى المقدمه الثانيه من مقدمات الكتاب.

و(اما الثانيه)فلما عرفت فى المقام الخامس من المقدمه الثالثه (۲)من ان تعديه الحكم فى مثل هذا المقام من قبيل تنقيح المناط القطعى،إذ لا يعلم هنا مدخل لخصوصيه السؤال.

و(اما الثالثه)فلأن الأمر بإهراق المرق المذكور و غسل اللحم أظهر دلاله على النجاسه من ان يحوم حوله الإنكار.

و يدل على ذلك أيضا

روايه زكريا بن آدم المرويه بطرق ثلاث (۳)قال:

«سألت أبا الحسن(عليه السلام)عن قطره نبيذ أو خمر مسكر قطرت فى قدر فيه لحم

۱- ۱) رواه صاحب الوسائل فى الباب-۵-من أبواب الماء المضاف و المستعمل، و فى الباب-۴۴-من أبواب الأطعمه المحرمه.

۲- ۲) فى الصحيفه ۵۶.

۳- ۳) و رواها صاحب الوسائل فى الباب-۳۸-من أبواب النجاسات،و فى الباب -۲۶-من أبواب الأشربه المحرمه.

کثیر و مرق کثیر.قال:یهراق المرق أو یطعم أهل الذمه أو الکلب،و اللحم اغسله و کله.الحدیث».

و استدل ایضا علی الحکم المذکور

بصحیحه زراره عن ابی جعفر(علیه السلام) (۱)قال:

«إذا وقعت الفأره فی السمن فماتت،فان کان جامدا فألقها و ما یلیها و کل ما بقی،و ان کان ذائبا فلا تأکله و استصبح به،و الزیت مثل ذلک».

و هذا الاستدلال بمکان من الضعف،إذ مورد الروایه لیس مما نحن فیه، فان المضاف فی اصطلاحهم لا یشمل مثل الدهن و الزیت.و قیاسه علیهما باعتبار الاشتراک فی المیعان باطل عندنا(أما أولا)-فلعدم بناء الأحکام علی القیاس.

و(اما ثانیا)-فلعدم ثبوت کون مطلق المیعان عله حتی یلزم من الاشتراک فیها ذلک.

و استدل أیضا بأن المائع قابل للنجاسه،و النجاسه موجبه لتنجیس ما لاقته، فیظهر حکمها عند الملاقاه،ثم تسری النجاسه بممازجه المائع بعضه بعضا.

و اعترض علیه بان قبول المائع النجاسه،ان کان باعتبار الرطوبه المقتضیه للتأثیر عند ملاقاه النجاسه فمن البین أنها موجوده فی کثیر من افراد الجامد الذی من شأنه المیعان کالسمن،و لا ریب فی عدم تأثره بنجاسه ما یتصل به من اجزائه المحکوم بنجاستها مع تحقق الملاقاه بینهما.و قد صرح بهذا فی الحدیث الذی احتجوا به.و ان کان باعتبار الدلیل الدال فکان الاولی الاحتجاج به علی تقدیر وجوده.

و کیف کان فکون الحکم إجماعیا مما یهون الخطب،و جمله من متأخری المتأخرین إنما عولوا فی هذه المسأله علیه.لما نقلنا عنهم من الطعن فی الأدله.

---

۱ – ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۵-من أبواب الماء المضاف و المستعمل،و فی الباب -۶-من أبواب ما یکتسب به من کتاب التجاره.و فی الباب-۴۳-من أبواب الأطعمه المحرمه.

(المسأله الثانیه) [ارتفاع الحدث بالمضاف و عدمه]

-المشهور بین الأصحاب-بل ادعی علیه الإجماع غیر و منهم (۱)-عدم جواز رفع الحدث بالمضاف.

و خالف فی ذلک الصدوق فی الفقیه،فقال (۲):«و لا بأس بالوضوء و الغسل من الجنابه و الاستیاک بماء الورد»و أصرح منه کلامه فی الأمالی (۳).

و نقل الشیخ فی الخلاف عن قوم من أصحاب الحدیث جواز الوضوء بماء الورد.

حجه الصدوق-علی ما نقل-روایه محمد بن عیسی عن یونس عن ابی الحسن (علیه السلام) (۴)قال:

«قلت له:الرجل یغتسل بماء الورد و یتوضأ به للصلاه؟ قال:لا بأس بذلک».

و أجاب الشیخ(قدس سره)فی التهذیب (۵)عنه بأنه خبر شاذ شدید الشذوذ و ان تکرر فی الکتب و الأصول،فإنما أصله یونس عن ابی الحسن(علیه السلام)و لم یروه غیره،و قد أجمعت العصابه علی ترک العمل بظاهره،و ما یکون هذا حکمه لا یعمل به،و لو سلم لاحتمل أن یکون أراد به الوضوء الذی هو التحسین،و قد بینا فیما تقدم ان ذلک یسمی وضوء،ثم قال:«و لیس لأحد أن یقول:ان فی الخبر انه سأله عن ماء الورد یتوضأ به للصلاه.لأن ذلک لا ینافی ما قلناه،لانه یجوز ان یستعمل للتحسین و مع هذا یقصد به الدخول فی الصلاه،من حیث انه متی استعمل الرائحه الطیبه لدخوله فی الصلاه و لمناجاه ربه کان أفضل من ان یقصد به التلذذ حسب دون وجه الله.ثم قال:و یحتمل ایضا أن یکون أراد بقوله:«ماء الورد»الماء الذی وقع فیه الورد.

لان ذلک یسمی ماء ورد و ان لم یکن معتصرا منه،لان کل شیء جاور غیره فإنه

۱- ۱) منهم:المحقق فی الشرائع،و العلامه فی النهایه و المنتهی،و الشهید فی الذکری، و الشیخ فی کتابی الأخبار(منه رحمه الله).

۲- ۲) فی باب(المیاه و طهرها و نجاستها).

۳- ۳) فی الصحیفه ۳۸۳.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۵- ۵) فی الصحیفه ۶۲.

یکسبه اسم الإضافه إلیه»انتهی کلامه زید مقامه.و أشار بقوله:«و قد بینا فیما تقدم ان ذلک یسمی وضوء»إلی

موثقه عبید بن زراره (۱)قال:

«سألت أبا عبد الله (علیه السلام)عن الدقیق یتوضأ به.قال:لا بأس بأن یتوضأ به و ینتفع به». حیث قال بعد إیراد الخبر المذکور:«معناه انه یجوز التمسح به و التوضؤ الذی هو التحسین دون الوضوء للصلاه»انتهی.

و نقل عن ظاهر ابن ابی عقیل (۲)انه جوز الوضوء به حال الضروره فیقدم علی التیمم.و هو-مع عدم الدلیل علیه-محجوج بما سیأتی ذکره.

حجه الأکثر علی انحصار رفع الحدث فی المطلق وجوه:

(منها)-قوله سبحانه:« فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا .» (۳)حیث أوجب التیمم عند فقد الماء،و لا خلاف فی ان إطلاق الماء لا ینصرف الی المضاف.و منه علم سقوط الواسطه،فإنه لو کان الوضوء جائزا بغیره لم یجب التیمم،و هو ظاهر.

و(منها)-

روایه أبی بصیر عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۴)قال:

«سألته عن الرجل یکون معه اللبن یتوضأ منه للصلاه؟فقال:لا،إنما هو الماء و الصعید».

و روایه عبد الله بن المغیره عن بعض الصادقین (۵)قال:

«إذا کان الرجل لا یقدر علی الماء و هو یقدر علی اللبن فلا یتوضأ باللبن،إنما هو الماء أو التیمم.».

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب التیمم.
۲- ۲) إنما أسند النقل الی ظاهره لانه صرح بجواز استعماله مع الضروره،و هو شامل بإطلاقه للاستعمال فی رفع الحدث و الخبث،و أکثر الأصحاب انما نقلوا خلافه فی رفع الخبث خاصه،و الشهید فی الدروس نقله عنه فی رفع الحدث ایضا،حیث قال:«فلو اضطر الیه تیمم خلافا لابن ابی عقیل»و کأنه نظر الی ما ذکرناه(منه رحمه الله).
۳- ۳) سوره النساء.الآیه ۴۶ و سوره المائده.الآیه ۸.
۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.
۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱ و ۲-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

وجه الاستدلال حصر طهاره الوضوء فی الماء و الصعید الدال علی نفی غیرهما.و ما یوهم خلاف ذلک-من قوله فی ذیل الخبر الثانی:

«فان لم یقدر علی الماء و کان نبیذا.

فانی سمعت حریزا یذکر فی حدیث:ان النبی(صلی الله علیه و آله)قد توضأ بالنبیذ و لم یقدر علی الماء». -فمحمول علی التقیه،و فی الاستشهاد بنقل حریز إیناس بذلک.

و یحتمل ایضا حمل النبیذ علی ما ینبذ فیه تمر لکسر مراره الماء کما کان یستعمل سابقا لکن علی وجه لا یخرج به الماء عن الإطلاق،کما تضمنه حدیث الکلبی النسابه (۱)إلا أن الظاهر بعده (۲)و یحتمل ایضا ان تکون هذه التتمه من کلام عبد الله بن المغیره.

و(منها)-ان الحدث المانع من الدخول فی الصلاه معنی مستفاد من الشرع فیجب استمراره بعد وجود سببه الی أن یثبت له رافع شرعی.و الذی ثبت رافعیته من الشرع هو الماء المطلق.و القول بأنه یمکن المناقشه هنا بمنع حجیه الاستصحاب مردود بان هذا الاستصحاب لیس من القسم المتنازع فیه.و هو القسم الرابع من الأقسام المتقدمه فی المقدمه الثالثه،بل هو من القسم الثانی أو الثالث من الأقسام المتقدمه الذی هو عباره عن عموم الدلیل أو إطلاقه،کما تقدم إیضاحه (۳).

و(منها)-قوله تعالی:« وَ أَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً طَهُوراً » (۴)فإنه تعالی ذکر الماء هنا فی معرض الامتنان علی العباد.فلو حصلت الطهاره بغیره لکان الامتنان بالأعم أولی.و اعترض علی هذا الوجه بأنه یجوز ان یخص أحد الشیئین الممتن بهما بالذکر لکونه أبلغ و أکثر وجودا و أعم نفعا.و قد تقرر ان التخصیص بالذکر لا ینحصر فی التخصیص بالحکم.

۱- ۱) المروی فی الوسائل فی الباب-۲-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) وجه البعد ان المفروض ان النبیذ ماء مطلق ایضا و یتناوله الماء بإطلاقه،فیدخل فی عموم المقدوریه علی الماء فی عباره الخبر،فکیف صح جعله قسیما و مقابلا له؟(منه رحمه الله).

۳- ۳) فی المطلب الثانی فی الصحیفه ۵۱.

۴- ۴) سوره الفرقان.الآیه ۵۱.

هـذا.و لم أقف على موافق للصدوق(طاب ثراه)من الأصـحاب إلا ما يظهر من كلام المحدث الكاشانى فى مفاتيحه و وافيه،حيث قـال فى الأول-بعـد الكلام فى المسأله-ما لفظه:«و يحتمل قويا الجواز،لصـدق الماء على ماء الورد،لأن الإضافه ليست إلا لمجرد اللفظ كماء السـماء،دون المعنى كماء الزعفران و الحناء و الخليط بغيره،مع تأيد الخبر بعمل الصدوق،و ضـمانه صـحه ما رواه فى الفقيه،و عدم المعارض الناص»انتهى.و قال فى الثانى-بعد نقل خبر يونس المتقدم- (۱)ما لفظه:

«و افتى بمضـمونه فى الفقيه،و نسـبه فى التهذيبين الى الشذوذ،ثم حمله على التحسـين و التطيب للصلاه دون رفع الحدث،مستدلا بما فى الخبر الآتى

«إنما هو الماء و الصعيد» (۲).

أقول:هذا الاستدلال غير صحيح،إذ لا منافاه بين الحديثين،فان ماء الورد ماء استخرج من الورد»انتهى.

و حاصل هـذا الكلام يرجع الى ان الماء المضاف الذى يخرج بالإضافه عن كونه مطلقا إنما هو ما إذا أضـيف المطلق الى جسـم من الأجسام على وجه يغيره و يسلبه الإطلاق.

و اما مـا اتخـذ من الورد فهو مـاء مطلق قـد تصاعـد حتى تكونت منه تلك الأجسام ثم اسـتخرج منها،فإضافته للورد لفظيه كماء السـماء و مـاء البئر و نحوهمـا و ان كـان قـد اكتسب بسـبب ذلـك تغيرا فى الأوصـاف،فـإن ذلـك لاـ يخرجه عمـا كان عليه من الإطلاق.

و أنت خبير بما فيه من الوهن و القصور:

(أما أولا)-فلأنه بمقتضى ذلك لا ينحصر ما ذكره فى ماء الورد بخصوصه، بل يجرى فى ماء العنب و الرمان و نحوهما من الثمار التى يعتصـر منها من حيث تصاعده إليها بالسـقى،بل مثل أوراق الشـجر و نحوها كما لا يخفى،فالواجب بمقتضـى ما ذكره جواز الوضوء بالماء المتخذ من جميع ذلك.و لا أظنه يقوله.

۱- ۱) فى الصحيفه ۳۹۴.

۲- ۲) و هو خبر ابى بصير المتقدم فى الصحيفه ۳۹۵.

و(اما ثانيا)فلانه لا خلاف بين كافه الناس فى ان إطلاق الماء لا يشمل هذه المياه،بخلاف ماء البئر و ماء السماء و نحوهما،و ما ذاك إلا لخروج تلك المياه عن الإطلاق دون هذه.

و(اما ثالثا)-فلأنه كما ان الماء المطلق بإضافته إلى مثل الزعفران يخرج عن الإطلاق لاكتسابه اجزاء منه،كذلك ما تكونت منه تلك الثمار قد استحال عن حقيقته الاولى و خرج عنها إلى حقيقه أخرى،و إلا لكان البول اولى بعدم الخروج عن إطلاق الماء،لانه لم يكتسب بعد شربه إلا المرور على تلك المجارى الباطنه و ان اكتسب عفونه و نتنا باللبث فيها آنا،مع انه لا يسمى ماء بالكليه فضلا عن ان يكون مطلقا.و ما ذاك إلا لخروجه عن حقيقه الماء بالكليه بسبب تغير طبعه و انقلاب حقيقته إلى حقيقه أخرى،مع ان أصله الماء بل بقاء المائيه فيه أظهر.و ما نحن فيه كذلك ايضا.

و(اما رابعا)-فلان الصدوق(رضوان الله عليه)ليس معصوما يجب الاقتداء به،و مخالفه هذا القائل(قدس سره)له-و كذا غيره من الأخباريين فى جمله من المسائل-أكثر من ان يحصى.على ان كلامه فى الفقيه نقل لمتن الخبر، فهو قابل للاحتمال ايضا.و ضمانه صحه ما يرويه فى الكتاب المذكور لا تأييد فيه، لانه يكفينا فى المقام تأويل الخبر بأحد الوجوه التى ذكرها شيخنا الطوسى(طيب الله مرقده)من غير ضروره الى رده و طرحه رأسا لينافى ضمانه المذكور.

و(اما خامسا)-فلما ذكره

فى كتاب الفقه الرضوى،حيث قال(عليه السلام) (۱):

«كل ماء مضاف أو مضاف اليه فلا يجوز التطهير به و يجوز شربه، مثل ماء الورد و ماء القرع و ماء الزعفران و ماء الخلوق و غيره مما يشبهها،و كل ذلك لا يجوز استعماله إلا الماء القراح و التراب». انتهى.و قد قدمنا لك فى تتمه المقدمه الثانيه (۲)

۱- ۱) فى الصحيفه ۵.

۲- ۲) فى الصحيفه ۲۵.

ان الکتاب المذکور معتمد علیه عندنا و عند جمله من مشایخنا(قدس الله تعالی أرواحهم).

(المسأله الثالثه) [ارتفاع الخبث بالمضاف و عدمه]

اشاره

-المشهور بین الأصحاب(طیب الله مضاجعهم)ان المضاف لا یرفع خبثا،و ذهب السید المرتضی-و نقل ایضا عن الشیخ المفید- الی جواز رفع الخبث به،و نقل عن ابن ابی عقیل ایضا القول بذلک،إلا انه خص جواز استعماله بالضروره.و عبارته المنقوله عنه شامله بإطلاقها للاستعمال فی رفع الحدث و الخبث، کما أشرنا إلیه آنفا (۱).و ظاهر کلام جمله من الأصحاب تخصیص خلاف السید هنا بالمضاف،و الذی وقفت علیه فی کلامه فی المسائل الناصریه-و کذا نقله عنه الشیخ فی الخلاف و المحقق فی المعتبر-هو جواز ازاله الخبث بالمائعات مطلقا (۲).

استدل الجمهور من أصحابنا علی ما ذهبوا الیه بوجوه:

(أحدها)-ورود الأوامر بالغسل بالماء،و هی کثیره ستأتی ان شاء الله تعالی فی أحکام النجاسات،و المتبادر عند الإطلاق هو المطلق.و لو کان الغسل بغیره جائزا لکان تعیینه فی هذه الأخبار لا یخلو من حرج و ضیق،و هو ممتنع.

و أورد علیه ان الأوامر المذکوره مخصوصه بنجاسات معینه.و المدعی عام.

و أجاب المحقق فی بعض مسائله بأنه لا قائل منا بالفرق.

أقول:و یمکن الجواب بالتعدیه الی غیر ما هو مذکور فی تلک الاخبار بطریق تنقیح المناط القطعی الذی تقدمت الإشاره إلیه فی المقدمه الثالثه (۳)و یمکن ایضا ان یدعی ان الغسل حقیقه فیما یقع بالماء المطلق خاصه.

۱- ۱) فی التعلیقه ۲ فی الصحیفه ۳۹۵.

۲ - ۲) قال فی المسائل الناصریه-بعد قول جده الناصر:لا یجوز إزاله النجاسه بشیء من المائعات سوی الماء المطلق-ما لفظه:«عندنا انه یجوز إزاله النجاسه بالمائع الطاهر و ان لم یکن ماء،و به قال أبو حنیفه و أبو یوسف(منه قدس سره).

۳- ۳) فی الصحیفه ۵۶.

(ثانيها)-ان ملاقاه النجاسه للمائع تقتضى نجاسته،و النجس لا يزول به النجاسه.

و اعترض عليه بان مثله وارد فى الماء المطلق القليل.فإن النجاسه تزول به مع تنجسه بالملاقاه.

و أجاب المحقق(رحمه الله)بالمنع من نجاسه المطلق عند وروده على النجاسه، كما هو مذهب المرتضى فى بعض مصنفاته.و بان مقتضى الدليل التسويه بينهما، لكن ترك العمل به فى المطلق للإجماع و لضروره الحاجه الى الإزاله،و الضروره تندفع بالمطلق فلا يسوى به غيره،لما فى ذلك من تكثير المخالفه للدليل.

(ثالثها)-ان منع الشرع من استصحاب الثوب النجس-مثلا-فى الصلاه ثابت قبل غسله بالماء،فيثبت بعد غسله بغير الماء عملا بالاستصحاب.

و أورد عليه (١)ان الاستصحاب المقبول هو ما يكون دليل الحكم فيه غير مقيد بوقت،و فى تحقق ذلك هنا نظر،إذ العمده فى إثبات المنع المذكور بطريق العموم هو الإجماع.و من البيّن ان الاتفاق إنما وقع على منع استصحاب النجس قبل الغسل مطلقا لا قبل الغسل بالماء.

و فيه نظر(أما أولا)-فلان العمده فى منع الصلاه فى الثوب النجس إنما هى الأخبار الداله على النهى عن ذلك،و لا شك ان النهى ظاهر فى العموم لجميع الأزمنه -كما صرحوا به فى الأصول-الى ان يظهر الرافع له.

و(اما ثانيا)-فلانه مع تسليم اختصاص الدليل بالإجماع فلا منافاه،فإن الإجماع متى قام على المنع من الصلاه فى الثوب النجس و النهى عن ذلك،فالنهى أيضا عام بالتقريب المذكور الى ان يثبت الرافع،فان المراد بكون دليل الحكم غير مقيد بوقت يعنى ان التقييد غير مفهوم من نفس اللفظ الدال على ذلك الحكم.بل هو مطلق

١- ١) هذا الإيراد ذكره المحقق الشيخ حسن فى المعالم.و تبعه عليه الفاضل الخوانسارى فى شرح الدروس.و فيه ما ذكرناه(منه قدس سره).

أو عـام إلى غـايه يعلم بهـا ارتفـاع ذلـك الحكم.و وقوع الخلاف فى الرافع لا يوجب تقييـدا فى الحكم حتى يقال ان الحكم هنا مقيد.و بالجمله فإن الشارع نهى عن الصلاه فى الثوب النجس حتى تزال النجاسه،سواء كان مستند هذا النهى الإجماع أو الخبر.

و النهى-كمـا ذكرنـا-ظـاهر فى العموم الى وجود الرافع،فلو وقع الخلاف فى بعض الأشـياء بأنها هل تكون رافعه أم لا فللمانع ان يتمسك بالاستصـحاب الـذى هو عباره عن عموم الـدليل أو إطلاقه حتى يثبت المـدعى كون ذلك رافعا شـرعا.و هذا بحمد الله ظاهر لا ستره عليه.

(رابعها)-قوله تعالى:« وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ .» (۱).

وجه الاسـتدلال انه خص التطهير بالمـاء فلاـ يقع بغيره.أما المقـدمه الأولى فلانه تعالى ذكر الآيه فى معرض الامتنان،فلو حصـلت الطهاره بغيره كان الامتنان بالأعم أولى و لم يكن للتخصـيص فائـده.و اعترض عليه بما مر ذكره فى المسأله الثانيه فى الاسـتدلال بقوله سبحانه:« وَ أَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً طَهُوراً » (۲).

أقول:و من الأدله ايضا ان يقال:ان الطهاره و النجاسه حكمان شـرعيان لا مـدخل للعقل فيهما بوجه كسائر أحكام الشـرع،فما علم من الشـرع كونه منجسـا يجب قصـر الحكم بالنجـاسه على ملاقاته،و ما علم من الشـرع كونه رافعا للنجاسه و موجبا للتطهير يجب قصر الحكم بالطهاره عليه.و لعل هذا أقوى دليل فى المقام.

احتج السيد-على ما نقل عنه-بوجوه:

(الأول)-إجماع الفرقه،حكاه عنه العلامه فى المختلف،و نقل عن المحقق فى بعض مصـنفاته ان المفيـد و المرتضـى أضافا ذلك الى مذهبنا.

أقول:و هو ظاهر كلام السيد(رضى الله عنه)فى المسائل الناصريه.

۱- ۱) سوره الأنفال.الآيه ۱۲.

۲- ۲) سوره الفرقان.الآيه ۵۱.

و أجاب العلامه فی المختلف عن ذلک بأنه لو قیل ان الإجماع علی خلاف دعواه أمکن ان أرید به أکثر الفقهاء،إذ لم یوافقه علی ما ذهب الیه من وصلنا خلافه.

و فیه ان خلاف المفید-کما حکیناه-محکی فی غیر موضع من کتب الأصحاب.

و قال المحقق(طاب ثراه)-بعد ما قدمنا نقله عنه من ان المفید و المرتضی أضافا القول بذلک الی مذهبنا-ما صورته:«اما علم الهدی فإنه ذکر فی الخلاف انه إنما أضاف ذلک الی المذهب لانه من أصلنا العمل بدلیل العقل ما لم یثبت الناقل،و لیس فی الأدله النقلیه ما یمنع من استعمال المائعات فی الإزاله و لا ما یوجبها،و نحن نعلم انه لا فرق بین الماء و الخل فی الإزاله،بل ربما کان غیر الماء أبلغ،فحکمنا حینئذ بدلیل العقل.و اما المفید فإنه ادعی فی مسائل الخلاف ان ذلک مروی عن الأئمه(علیهم السلام)ثم قال:اما نحن فقد فرقنا بین الماء و الخل،فلم یرد علینا ما ذکره علم الهدی.و اما المفید فنمنع دعواه و نطالبه بنقل ما ادعاه»انتهی.و أشار بقوله:

«و اما نحن فقد فرقنا.إلخ»الی ما یأتی من کلامه فی جواب الاحتجاج بالآیه.

أقول:و بما عرفت فی المقام الثانی من المقدمه الثالثه (1)،من أمر الإجماع و ما فیه من النزاع-و کذا فی المقدمه العاشره فی الکلام علی دلیل العقل-یظهر لک ما فی هذا الدلیل و انه غیر واضح السبیل،فإنه لا مجال للعقل فی الأحکام الشرعیه،لبنائها علی التوقیف من المبلغ للشریعه« وَ مٰا آتٰاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهٰاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا » (2).

(الثانی)-قوله تعالی:« وَ ثِیٰابَکَ فَطَهِّرْ » (3)حیث أمر بتطهیر الثوب و لم یفصل بین الماء و غیره.حکی ذلک عنه فی المختلف،و حکی عنه ایضا انه اعترض علی نفسه فیه بالمنع من تناول الطهاره للغسل بغیر الماء،ثم أجاب بأن تطهیر الثوب لیس بأکثر من إزاله النجاسه عنه.و قد زالت بغیر الماء مشاهده،لأن الثوب لا یلحقه عباده.

1- 1) فی الصحیفه 35.

2- 2) سوره الحشر.الآیه 8.

3- 3) سوره المدثر.الآیه 5.

و أجاب العلامه فی المختلف بان المراد بالآیه-علی ما ورد به التفسیر-لا تلبسها علی معصیه و لا علی غدر،فان الغادر الفاجر یسمی دنس الثیاب.سلمنا ان المراد بالطهاره المتعارف شرعا،لکن لا دلاله فیه علی ان الطهاره بأی شیء تحصل،بل دلالتها علی ما قلناه من ان الطهاره إنما تحصل بالماء أولی،لأن مع الغسل بالماء یحصل الامتثال قطعا،و لیس کذلک لو غسلت بغیره.و قوله:النجاسه قد زالت حسا.قلنا:

لا یلزم من زوالها فی الحس زوالها شرعا،فان الثوب لو یبس بلله بالماء النجس أو البول لم یطهر و ان زالت النجاسه عنه،مع انه(رحمه الله)أجاب-حین سئل عن معنی نجس العین و نجس الحکم-بأن الأعیان لیست نجسه،لأنها عباره عن جواهر مرکبه و هی متماثله فلو نجس بعضها لنجس سائرها و انتفی الفرق بین الخنزیر و غیره،و قد علم خلافه، و إنما التنجیس حکم شرعی،و لا یقال نجس العین إلا علی المجاز دون الحقیقه،و إذا کانت النجاسه حکما شرعیا لم تزل عن المحل إلا بحکم شرعی،فحکمه(رحمه الله)بزوالها عن المحل بزوالها حسا ممنوع.انتهی.

و أجاب المحقق(رحمه الله)عن الآیه (1)بمنع دلالتها علی موضع النزاع،لأنها داله علی وجوب التطهیر،و البحث لیس فیه بل فی کیفیه الإزاله،ثم اعترض علی نفسه- أولا-بأن الطهاره إزاله النجاسه کیف کان.و أجاب بأن هذا أول المسأله.و اعترض- ثانیا- بان الغسل بغیر الماء یزیل عین النجاسه فیکون طهاره.و أجاب-أولا-بالمنع فإن النجاسه إذا مازجت المائع شاعت فیه.و الباقی فی الثوب منه تعلق به حصه من النجاسه،و لأن النجاسه ربما سرت فی الثوب فسدت مسامه فتمنع غیر الماء من الولوج حیث هی،و تبقی مرتکبه فی محلها.ثم سلم زوال عین النجاسه-ثانیا-و قال:لکن لا نسلم زوال نجاسه تخلفها،فإن المائع بملاقاه النجاسه یصیر عین نجاسه،فالبله المتخلفه

۱- ۱) هذا الجواب نقله عنه فی المعالم،و الظاهر انه منقول من بعض أجوبته فی المسائل و إلا فهو لیس فی کتاب المعتبر مما حضرنی من نسخته(منه رحمه الله).

منه فی الثوب بعض المنفصل النجس فیکون نجسا،أو نقول:للنجاسه الرطبه أثر فی تعدی حکمها الی المحل.کما ان النجاسه عند ملاقاه المائع تتعدی نجاستها الیه،فعند وقوع النجاسه الرطبه تعود اجزاء الثوب الملاقیه لها نجسه شرعا،و تلک العین المنفعله لا تزول بالغسل.انتهی.

أقول:لا یخفی علیک ما فی هذه الأجوبه من التکلف.و الصواب فی الجواب هو ما استفاضت به أخبار أهل الذکر(صلوات الله علیهم)فی تفسیر الآیه المشار إلیها من ان المراد بالتطهیر فیها إنما هو رفع الثیاب و تشمیرها،

ففی الکافی (۱)عن الصادق (علیه السلام)قال:

«ای فشمر».

و فی روایه

«یقول:ارفعها و لا تجرها».

و فی أخری عن الکاظم(علیه السلام)

«ان الله عز و جل قال لنبیه(صلی الله علیه و آله):

وَ ثِیٰابَکَ فَطَهِّرْ .و کانت ثیابه طاهره و انما أمره بالتشمیر».

و فی المجمع عن الصادق(علیه السلام)

«معناه و ثیابک فقصر».

و عن أمیر المؤمنین(علیه السلام)

«قال الله تعالی:

وَ ثِیٰابَکَ فَطَهِّرْ .أی فشمر».

و القمی فی تفسیره

«و تطهیرها تشمیرها». و حینئذ فإذا اتفقت اخبارهم(علیهم السلام)بتفسیرها بهذا المعنی،و اللفظ مجمل یحتاج فی تعیین المراد منه الی التوقیف منهم(علیهم السلام)و لا یجوز القطع علی مراده(سبحانه)بدون ذلک کما عرفته فی المقدمه الثالثه (۲)فلا یجوز تجاوزه الی غیره،لان القرآن علیهم انزل،و هم أعرف بما أبهم منه و أجمل.

و اما ما ذکره العلامه(رحمه الله)من التفسیر فلم نقف له فی الأخبار علی خبر، و لعله من کلام سائر المفسرین.إلا انه ینافی ظاهر

عبارته (۳).

(الثالث)-إطلاق الأمر بالغسل من النجاسه من غیر تقیید،و قد وقع

ص: ۴۰۴

۱- ۱) ج ۲ ص ۲۰۷.

۲- ۲) فی المقام الأول فی الصحیفه ۲۷.

۳- ۳) فإن نسبته الی الورود یشعر بکونه علی سبیل الروایه اللهم إلا أن تکون من طرق العامه(منه رحمه الله).

ذلك فی عده اخبار(۱) کما سیأتی ان شاء الله تعالی فی مبحث النجاسات.و نقل عنه فی المختلف انه اعترض علی نفسه هنا أیضا بأن إطلاق الأمر بالغسل ینصرف الی ما یغسل به فی العاده،و لم تقض العاده بالغسل بغیر الماء.ثم أجاب بالمنع من اختصاص الغسل بما یسمی الغاسل به غاسلا عاده،إذ لو کان کذلک لوجب المنع من غسل الثوب بماء الکبریت و النفط و غیرهما مما لم تجر العاده بالغسل به،و لما جاز ذلک و ان لم یکن معتادا إجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعاده و ان المراد بالغسل ما یتناوله اسمه حقیقه من غیر اعتبار العاده.

و أجیب عنه(أولا)-بأن الغسل حقیقه فی استعمال الماء،و بعض أطلق لفظ الحقیقه و بعض قیدها بالشرعیه،و المطلقون احتجوا لذلک بسبقه الی الذهن و تبادره عند الإطلاق کما یعلم مراد الآمر بقوله:اسقنی.

و(ثانیا)-بأن إطلاق الأوامر الوارده فی الأخبار محمول علی المقید من الأوامر المذکوره مما قدمنا الإشاره إلیه.

أقول:ما ادعاه المرتضی(رضی الله عنه)-من نقض الحمل علی العاده بالغسل بماء الکبریت-مردود بان الحمل علی العاده لا یوجب اشتراط العاده فی کل فرد فرد من افراد المیاه المطلقه،و إلا لما جاز التطهیر بماء مطلق لم یوجد إلا تلک الساعه بل النظر فی ذلک الی نوع الکلی،فما أجاب به(قدس سره)من المنع ممنوع.

(الرابع)-ان الغرض من الطهاره إزاله عین النجاسه،کما تشهد به روایه

حكم بن حكيم الصيرفى (۱)،قال:

«قلت لأبى عبد الله(علیه السلام):أبول فلا أصيب الماء،و قد أصاب يدى شيء من البول،فأمسحه بالحائط و التراب،ثم تعرق يدى فامسح وجهى أو بعض جسدى أو يصيب ثوبى؟قال لا بأس به».

و روايه غياث ابن إبراهيم عن ابى عبد الله عن أبيه عن على(علیهم السلام) (۲)قال:

«لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق».

و أجاب المحقق فى المعتبر بان خبر حكم بن حكيم مطرح،لان البول لا يزول عن الجسد بالتراب باتفاق منا و من الخصم.و اما خبر غياث فمتروك،لان غياثا بترى ضعيف الروايه و لا يعمل على ما ينفرد به،قال:و لو صحت نزلت على جواز الاستعانه فى غسله بالبصاق لا ليطهر المحل به منفردا،فان جواز غسله به لا يقتضى طهاره المحل،و لم يتضمن الخبر ذلك،و البحث ليس إلا فيه.

(أقول):و سيأتى لك الكلام فى روايه حكم بن حكيم و تحقيق الحال فيها بما تندفع به شبهه المستند إليها من غير ضروره إلى طرحها (۳).

تذنيب [فى كلام المحدث الكاشانى و دفعه]

قال المحدث الكاشانى(قدس سره)فى كتاب المفاتيح:«يشترط فى الإزاله إطلاق الماء على المشهور،خلافا للسيد و المفيد،و جوزا بالمضاف،بل جوز السيد تطهير الأجسام الصقيله بالمسح بحيث تزول العين،لزوال العله.و لا يخلو من قوه، إذ غايه ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب أعيان النجاسات،اما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا،فكل ما علم زوال النجاسه عنه قطعا حكم بتطهيره إلا ما خرج

ص: ۴۰۶

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۶-من أبواب النجاسات.
۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۴-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.
۳- ۳) فى المسأله الثالثه من مسائل البحث الأول من أحكام النجاسات.

بـدليل،حيث اقتضـى فيه اشتراط المـاء كـالثوب و البـدن.و من هنا يظهر طهاره البواطن كلها بزوال العين.مضافا الى نفى الحرج،و يدل عليه الموثق(۱) و كذا أعضاء الحيوان المتنجسه غير الآدمى كما يستفاد من الصحاح»انتهى.

و هـذا الكلام يـدل صـريحا على موافقته للسـيد فيما ذكره من تطهير الأجسام الصـقيله بالمسح على الوجه المذكور،و ظاهرا على موافقته له أيضا فى رفع الخبث بالمضاف لكن فى غير الثوب و الجسد.

و هـو منظـور فيه من وجوه:(أحـدها)-ان الطهـاره و النجـاسه-كمـا عرفت- حكمـان شـرعيان متوقفـان على التوقيف و الرسم من صـاحب الشـريعه فى تعيين مـا يجعله نجسـا أو طاهرا أو منجسا أو مطهرا،و لم يعلم منه ان مجرد الإزاله أحـد المطهرات الشـرعيه مطلقـا.و قوله-:انه لم يعلم من الشـرع وجوب غسـل النجـاسه بالمـاء عن كـل جسم، بـل كل ما علم زوال النجاسه عنه قطعا حكم بتطهيره إلاـ الثوب و البـدن-مردود بـان المعلوم من الشـرع خلاـفه،و إلاـ لكـان الأـمر بتطهير الأوانى من ولوغ الكلب و الخنزير و الخمر و موت الفأره و نحو ذلك عبثا محضا،لإمكان زوال العين بدونه من تمسـيح و نحوه،مع انه فى إناء الولوغ ورد الأمر بغسله بالمـاء بعـد تعفيره.و لا ريب انه مع فرض وصول لعاب من الكلب فى الإناء فإنه يزول بالتعفير،فما الحاجه الى الماء حينئـذ؟سـيما على القول بوجوب المرتين كمـا هو المشـهور،مع انه ايضا مروى كما سـيأتى فى محله ان شاء الله تعالى و كـذا المواضع المأمور فيهـا بالتعـدد ثلاثـا أو سـبعا،فان زوال العين-لو كان ثمه عين- يحصل بأول مره،فما الموجب للتعـدد لو لم يكن المحل باقيا على النجاسه؟مع بناء الشريعه على السهوله و التخفيف فى الأحكام.ما هذا إلا رمى فى الظلام من هذا الامام.

(ثانیها)-ان-ما ادعاه-من کلیه طهاره ما علم زوال النجاسه عنه فی غیر الفردین المذکورین-دعوی لا دلیل علیها،بل للخصم ان یقلب ذلک علیه و یقول:ان کل متنجس یجب تطهیره بالماء إلاـ ما خرج بدلیل،و لا شک ان هذه الکلیه أکثر افرادا و أشمل أعدادا من الکلیه التی ادعاها،لما عرفت من الأوامر الوارده بغسل الأوانی و ازاله النجاسات عن الثوب و البدن و غسل الفرش و البسط و نحو ذلک.و نحن لم نجد من افراد الکلیه التی ادعاها فی النصوص سوی الفردین المذکورین،و هما طهاره البواطن و طهاره أعضاء الحیوان بالغیبه.و هل یصح فی الأذهان السلیمه و الطباع المستقیمه ان یدعی-فی الأحکام الشرعیه المبنیه علی التوقیف و السماع من صاحب الشرع-حکم کلی و قاعده مطرده و لم یرد لها فی الخارج عنهم (علیهم السلام)إلاـ فردان أو ثلاثه؟ما هذا إلا نوع من الاجتهاد الصرف و التخریج البحث،بل لم یبلغ المجتهدون-الذین قد بسط علیهم لسان التشنیع فی جمله مصنفاته، سیما رسالته المسماه بسفینه النجاه-إلی مثل هذا،لاـن قصاری ما ربما یرتکبه بعضهم إلحاق بعض الافراد الغیر المنصوصه بما هو منصوص و إثبات الحکم فی ماده جزئیه، لا إثبات حکم کلی و قانون أصلی مع کونه خالیا من الدلیل بمجرد وجود فرد أو فردین و لو کان هذا الحکم کما یدعیه کلیا مع مطابقته للسهوله و التخفیف الذین علیهما بناء الشریعه المحمدیه،لتکثرت فی الخارج افراده و استفاضت عنهم(علیهم السلام) جزئیاته ان لم یصرحوا بکلیته.

(ثالثها)-انه قد اختار فی مسأله الأرض و البواری و نحوها-إذا جففتها الشمس بعد زوال عین النجاسه-عدم الطهاره،بل حکم بالعفو خاصه مع بقاء النجاسه و عدم طهرها إلا بالماء.مع ان هذا مما یدخل تحت هذه القاعده التی ادعاها هنا.إذ هو مما علم زوال النجاسه عنه قطعا.فلم لم یحکم بطهره؟بل حکم بالنجاسه،مستدلا

على ذلك بالروايات الوارده هناك التى من جملتها

صحيحه ابن بزيع (۱)قال:

«سألته عن الأرض و السطح يصيبه البول و ما أشبهه،هل تطهره الشمس من غير ماء؟قال:

كيف يطهر من غير ماء». فانظر أيدك الله تعالى الى قوله:(عليه السلام)على جهه التعجب:

«كيف يطهر من غير ماء» و ما فيه من الصراحه فى ان التطهير مطلقا لا يكون إلا بالماء.

(رابعها)-انه قد تفرد بان المتنجس لا ينجس،بمعنى ان النجاسه لا تتعدى إلا من عين النجاسه دون محلها بعد زوال العين،مع حكمه هناك ببقاء المحل على النجاسه و احتياجه الى التطهير.و ظاهر كلامه-كما سيأتى ذكره ان شاء الله تعالى (۲)-أعم من ان يكون فى البدن أو غيره.و هنا قد حكم بالطهاره بمجرد زوال العين فى غير الموضعين المشار إليهما فى كلامه.و لا يخفى عليك ما بينهما من التدافع.و سيأتى الكلام معه أيضا فى هذه المسأله ان شاء الله تعالى.

(المسأله الرابعه) [اختلاط المطلق بالمضاف]

اشاره

-الظاهر انه لا خلاف بين الأصحاب(رضوان الله عليهم) فى انه لو خالط المطلق مضاف مخالف له فى الصفات و لم يسلبه الإطلاق لم يخرجه عن الطهوريه و قد نقل الإجماع عليه غير واحد منهم.اما لو كان ذلك المضاف مسلوب الأوصاف- كماء الورد العديم الرائحه-فعن الشيخ(رحمه الله)انه جعل الحكم منوطا بالأكثريه، ثم قال:«فان تساويا ينبغى القول بجواز استعماله،لأن الأصل الإباحه.و ان قلنا يستعمل ذلك و يتيمم كان أحوط»و عن ابن البراج انه لا يجوز استعماله فى رفع الحدث و لا إزاله النجاسه،و يجوز فى غير ذلك.حكى ذلك عنهما العلامه فى المختلف.و نقل فيه عن ابن البراج انه نقل مباحثه جرت بينه و بين الشيخ فى ذلك،و خلاصتها تمسك

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲۹-من أبواب النجاسات.

۲- ۲) فى المسأله الثالثه من مسائل البحث الأول من أحكام النجاسات.

الشیخ بالأصل الدال علی الإباحه،و تمسکه هو بالاحتیاط،ثم قال فی المختلف:«و الحق عندی خلاف القولین معا و ان جواز التطهیر به تابع لإطلاق الاسم،فان کانت الممازجه أخرجته عن الإطلاق لم تجز الطهاره به،و إلا جازت،و لا اعتبر فی ذلک المساواه و التفاضل و لو کان ماء الورد أکثر و بقی إطلاق اسم الماء أجزأت الطهاره به،لانه امتثل المأمور به و هو الطهاره بالماء المطلق.و طریق معرفه ذلک ان یقدر ماء الورد باقیا علی أوصافه.

ثم یعتبر ممازجته حینئذ فیحمل علیه منقطع الرائحه»انتهی.و ما ذکره من التقدیر لم یتعرض لوجهه هنا،إلا انه وجهه فی النهایه بأن الإخراج عن الاسم سالب للطهوریه، و هذا الممازج لا یخرج عن الاسم بسبب الموافقه فی الأوصاف،فیعتبر بغیره،کما یفعل فی حکومات الجراح.

و أنت خبیر بان ما ذکره فی المختلف من تبعیه التطهیر لإطلاق الاسم حق لا اشکال فیه،لأن إجراء الأحکام تابع للتسمیه.و اما ما ذکره من التقدیر فلا دلیل علیه شرعا و لا عرفا.و ما علله به فی النهایه محل نظر،فإنه إذا سلم ان هذا الممازج لا یخرج عن الاسم بسبب الموافقه فی الأوصاف لزم حینئذ جواز الطهاره به،لابتنائها-کما عرفت-علی وجود الاسم.إلا انه یمکن أن یقال:انه مع تقدیر انتفاء الأوصاف فی المضاف و اتفاقه مع المطلق،لا یظهر سلب الإطلاق و لا یتمیز عن المطلق فی ماده بالکلیه و لو فرض انه خالطه من المضاف المفروض أضعافا مضاعفه،فلو بنی الکلام علی ملاحظه الإطلاق و عدم تمیز المضاف عن الماء المطلق لأشکل الأمر فی ذلک، فلا بد من تقدیر الأوصاف حینئذ.و یمکن الجواب ببناء الأمر علی استهلاک أحدهما فی جنب الآخر،و یدعی حینئذ ان حصول الاسم لأحدهما تابع لاکثریته و غلبته علی الآخر بحیث یستهلکه.

و الی القول باعتبار تقدیر المخالفه-کما ذکره العلامه-ذهب الشهید فی الدروس

و الشيخ على فى بعض فوائده.و وجهه بان الحكم لما كان دائرا مع بقاء اسم الماء مطلقا-و هو إنما يعلم بالأوصاف-وجب تقدير بقائها قطعا،كما يقدر الحر عبدا فى الحكومه.و التقريب بهذا التقدير أجود مما ذكره العلامه (۱)إلا ان فيه-كما ذكرنا-ان الاستعلام ممكن بدون اعتبار تقدير الأوصاف.كما إذا علم مقدار الماءين فى الجمله قبل المزج،و لا يحتاج الى التقدير.

ثم اعلم ان العلامه(رحمه الله)ذكر اعتبار تقدير الوصف فى كثير من كتبه، و لم يتعرض فيها لبيان الوصف المقدر.و قد حكى عنه المحقق الشيخ على انه قال فى بعض كتبه:«يجب التقدير على وجه تكون المخالفه وسطا،و لا تقدر الأوصاف التى كانت قبل ذلك»و استوجهه الشيخ على ايضا،و قربه بأنه بعد زوال تلك الأوصاف صارت هى و غيرها على حد سواء،فيجب رعايه الوسط،لأنه الأغلب و المتبادر عند الإطلاق قال:«و إنما قلنا ان الزائد هنا لا ينظر اليه بعد الزوال لانه لو كان المضاف فى غايه المخالفه فى أوصافه فنقصت مخالفته لم يعتبر ذلك القدر الناقص،فكذا لو زالت أصلا و رأسا»انتهى.و اعترض عليه بان النظر الى كلامه الأخير يقتضى كون المقدر هو أقل ما يتحقق معه الوصف لا الوسط.و تحقيقه ان نقصان المخالفه-كما فرضه-لو انتهى الى حد لم يبق معه إلا أقل ما يصدق به المسمى،لم يؤثر ذلك النقصان،و لا اعتبر مع الوصف الباقى أمر آخر،فكذا مع زوال الوصف من أصله،و اعتبار الأغلبيه و التبادر هنا مما لا وجه له كما لا يخفى،فظهر ان المتجه على القول بتقدير الوصف هو اعتبار الأقل.

---

۱ - ۱) لأنه جعل المدار على إطلاق الماء،و العلم بالأوصاف انما هو لأجل العلم ببقاء الإطلاق و عدمه،فيجب تقدير بقائها ليمكن العلم ببقاء الإطلاق و عدمه.إلا ان فيه ما عرفت من ان الطريق الى استعلام بقاء الإطلاق و عدمه لا ينحصر فى ذلك(منه قدس سره).

فرع

لو كـان مع المكلف مـا لاـ يكفيه للطهـاره من المطلق و أمكن إتمـامه بمضـاف على وجه لاـ يسـلبه الإطلاق.فنقل عن الشـيخ انه قال:«ينبغى أن يجوز استعماله و ليس واجبا،بل يكون فرضه التيمم،لانه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته».

و استضـعفه العلامه فى المختلف باسـتلزامه التنافى بين الحكمين،فان جواز الاسـتعمال يسـتلزم وجوب المزج،لان الاستعمال إنما يجوز بالمطلق،فان كان هـذا الاسم صادقا عليه بعد المزج وجب المزج،لأن الطهاره بالمطلق واجبه و لا تتم إلا بالمزج،و ما لا يتم الـواجب إلاـ بـه فهـو واجب.و ان كـذب الإطلاـق عليه لم يجز اسـتعماله فى الطهـاره و يكـون خلاـف الفرض،فظهر التنـافى بين الحكمين (۱)ثم قال:

«و الحق عندى وجوب المزج ان بقى الإطلاق،و المنع من استعماله ان لم يبق»انتهى.

و أجاب ابنه فخر المحققين فى الشرح بأن الطهاره واجب مشروط بوجود الماء و التمكن منه،فلا يجب إيجاده،لأن شرط الواجب المشروط غير واجب،اما مع وجوده فيتعين استعماله.

و أورد عليه المحقق الشـيخ على فى شـرح القواعـد انه ان أراد بإيجـاد المـاء مـا لاـ يـدخل تحت قـدره المكلف فـاشتراط الأـمر بالطهاره حق و لا يضرنا،و ان أراد به الأعم فليس بجيد،إذ لا دليل يدل على ذلك،و الإيجاد المتنازع فيه معلوم كونه

---

۱ – ۱) الظـاهر ان مراد الشـيخ(ره)من هـذه العبـاره ان المزج فيه غير واجب،لكن لـو مزج فلاـ شـك فى وجـوب الطهـاره به بعد المزج،معللاـ بـان وجوب الطهـاره المـائيه مشـروط بوجود الماء،و قبل المزج الماء غير موجود ففرضه التيمم.و ربما قيل:ان معنى كلاـمه (رحمه الله)انه لاـ يجب المزج،و لو مزج لاـ يجب التطهير به بـل يتخير بعـد المزج ايضـا بين الطهاره به و التيمم،معللا بان الاشـتباه فى الحس لا يسـتلزم اتحاد الحقيقه،و الوجوب تابع لاتحاد الحقيقه،فلا يجب الطهاره به،و اما جوازها فلصدق الاسم و لا يخفى بعده من كلام الشيخ الأجل«قده»(منه رحمه الله).

مقدورا للمكلف،و الأمر بالطهاره خال من الاشتراط.فلا يجوز تقييده إلا بدليل ثم قال:«و الأصح مختار المصنف».

أقول:أنت خبير بأنه لا خلاف فى ان الطهاره المائيه مشروطه بوجدان الماء كما يدل عليه قوله سبحانه (۱):«. فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا .» (۲)و حينئذ فلا معنى لقوله:«ان الأمر بالطهاره خال من الاشتراط».

و بعض فضلاء متأخرى المتأخرين (۳)دفع كلام فخر المحققين بان وجدان الماء صادق عرفا على ما نحن فيه قبل المزج،فشرط الطهاره المائيه و هو وجدان الماء موجود، قال:«و هو ليس بأبعد من الوجدان فيما إذا أمكن حفر بئر مثلا،و الظاهر انه لا نزاع فى انه إذا أمكن حفر بئر-مثلا-لتحصيل الماء وجب،فلم لم يحكم بالوجوب هنا،

۱- ۱) فى سوره النساء.الآيه ۴۶.و سوره المائده.الآيه ۸.

۲- ۲) فإنه يدل على ان الفرض عند عدم وجدان الماء هو التيمم.و منه يعلم ان وجوب الطهاره بالماء مشروط بوجدانه(منه رحمه الله).

۳- ۳) هو الفاضل الخوانسارى فى شرح الدروس.و قال أيضا فى موضع آخر-بعد ان ادعى صدق وجدان الماء عرفا على ما نحن فيه و انه فى العرف يقولون انه واجد للماء-ما لفظه: «و هذا نظير ما إذا فرض ان شرط الحج هو الزاد و الراحله و كان لأحد مال غير الزاد و الراحله و لكن أمكنه أن يشتريهما به،فإنه فى العرف يقولون انه واجد للزاد و الراحله و ان شرط وجوب الحج متحقق،بخلاف ما إذا لم يكن له مال أصلا و لكنه يقدر على الاكتساب،إذ حينئذ لا يقولون ان شرط الحج متحقق»انتهى.و فيه ان الظاهر ان التنظير المذكور ليس فى محله،إذ لا يخفى ان وجدان الماء الذى لا يقوم بالطهاره فى حكم العدم لوجوب الانتقال الى التيمم بالنظر اليه،فمزجه بالماء المضاف ليحصل به إيجاد الماء المطلق الموجب للطهاره أشبه شيء بالاكتساب بتقريب ما قالوه فى قبول هبه ما يستطيع به الحج من انه نوع اكتساب فلا يجب عليه.و لا ريب ان ما نحن فيه أدخل فى الاكتساب فى الاحتمال فيكون حينئذ من قبيل ما إذا لم يكن له مال للاستطاعه و لكنه يقدر على الاكتساب لا من قبيل ما ذكره.و نظير ما ذكره انما هو من له مال يمكنه ان يشترى به ماء كما لا يخفى(منه رحمه الله).

و التفرقه خلاف ما يحكم به الوجدان»و الى هذا يشير كلام السيد السند فى المدارك ايضا و فيه ان الظاهر الفرق بين الوصول الى الماء الموجود بحفر و نحوه و تحصيله بعد وجوده فى حد ذاته و بين إيجاده،لأنك تعلم ان هذا الماء المطلق الموجود قبل المزج فى حكم العدم،لوجوب التيمم معه لو لم يكن المضاف موجودا إجماعا،فالمزج حينئذ نوع إيجاد لما تجب به الطهاره المائيه.و بذلك يظهر لك رجحان كلام الشيخ(رضوان الله عليه)و ان بناء كلامه إنما هو على عدم صدق وجدان الماء فى الصوره المفروضه.

(المسأله الخامسه) [طريق تطهير المضاف إذا تنجس]

-اختلف الأصحاب(نور الله تعالى مراقدهم)فى طريق تطهير المضاف بعد نجاسته على أقوال:

(أحدها)-ما ذهب اليه الشيخ فى المبسوط حيث قال:«لا يطهر إلا بان يختلط بما زاد على الكر من المطلق.ثم ينظر.فان سلبه إطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال،و ان لم يسلبه إطلاق اسم الماء و غير أحد أوصافه:إما لونه أو طعمه أو ريحه، لم يجز استعماله ايضا بحال»و ربما كان الظاهر من المعتبر ايضا اختيار هذا القول، حيث نقل هذا الكلام و لم يتعرض لرده.و الى هذا ذهب العلامه فى التحرير الا انه لم يعتبر الزياده على الكر.و بعضهم عده لذلك قولا رابعا فى المسأله،إلا ان الظاهر -كما ذكره البعض-ان ذكر الزياده فى كلام الشيخ إنما خرج مخرج التساهل فى التعبير.

و اعترض على هذا القول بان الدليل إنما دل على نجاسه الكثير من المطلق بتغير أحد أوصافه الثلاثه إذا كان التغير بالنجاسه لا بالمتنجس،و التغير هنا إنما هو بالمتنجس.و بينهما فرق واضح.

و أجيب بأن المضاف صار بعد تنجيسه فى حكم النجاسه،فكما ينجس الملاقى له ينجس المتغير به.

و فيه انه ان أريد بصيرورته فى حكم النجاسه يعنى فى جميع الأحكام فهو ممنوع، و ان أريد فى بعضها فهو غير مجد فى المقام.

ص:۴۱۴

قیل:و یمکن أن یحتج علیه باستصحاب النجاسه حتی یثبت المزیل.

و أجیب بأن التمسک بالاستصحاب هنا مشکل،إذ ثبوت أصل النجاسه للمضاف إنما ثبت بالإجماع،و هو مفقود فی هذه الصوره،فیصیر بمنزله المتیمم الواجد للماء فی أثناء الصلاه.

و فیه نظر،فان بعض الأخبار التی قدمناها فی المسأله الأولی ظاهر بل صریح فی النجاسه،و الدلیل غیر منحصر فی الإجماع کما توهموه.و لا ریب ان الأخبار الداله علی المنع من استعمال المتنجس عامه لجمیع الأحوال الی ان یظهر الرافع.

و الحق فی الجواب ان من شروط العمل بالاستصحاب عدم معارضه استصحاب آخر له،و لا ریب ان استصحاب الطهاره فی الماء المطلق هنا معارض،و لا ترجیح لأحد الاستصحابین علی الآخر فتساقطا،و یرجع الی أصاله الطهاره العامه فی جمیع الأشیاء و أصاله الحل.بل التحقیق فی المقام ان یقال:انه لما کانت الأخبار داله علی ان الکر لا ینفعل بمجرد الملاقاه و انما ینفعل بتغیر أوصافه بالنجاسه،و قد اتفق الأصحاب علی انه مطهر لما مازجه و استهلک فیه من النجاسه أو المتنجس ماء کان أو غیره،وجب القول بطهاره ما نحن فیه،لاندراجه تحت عموم تلک الأخبار،و اتفاق الأصحاب، و تحقق الرافع لاستصحاب النجاسه (1)و خلاف من خالف فی هذه الماده لا یثمر نقضا.

(أما أولا)-فلعدم الدلیل بل الدلیل علی خلافه واضح السبیل.

و(اما ثانیا)-فلکون المخالف نفسه هنا أحد القائلین هناک،فلا تقدح مخالفته هنا فی الإجماع المدعی.و بالجمله فالظاهر ان الطهاره فی الصوره المذکوره مما لا یحوم حولها الشک.

۱- ۱) فیه إشاره إلی انه لو تمسک الخصم بالاستصحاب فجوابه انه قد تحقق رافعه کما تقدم بیانه(منه رحمه الله).

(الثانی)-ما ذهب إلیه العلامه فی المنتهی و القواعد (۱)من الاکتفاء بممازجه الکر له من غیر اشتراط للزیاده علیه،و لا لعدم تغیر أحد أوصافه بالمضاف،بل و لا لعدم سلبه الإطلاق و ان خرج المطلق بذلک عن کونه مطهرا،فاما الطهاره فتثبت للجمیع (۲).

و علل بان بلوغ الکریه سبب لعدم الانفعال إلا مع التغیر بالنجاسه،فلا یؤثر المضاف فی تنجیسه باستهلاکه إیاه،لقیام السبب المانع.و لیس ثمه عین نجسه یشار إلیها تقتضی التنجیس.

و أجیب بأن بلوغ الکریه وصف للماء المطلق،و إنما یکون سببا لعدم الانفعال مع وجود موصوفه،و مع استهلاک المضاف للمطلق و قهره إیاه یخرج عن الاسم، فیزول الوصف الذی هو السبب لعدم الانفعال،فینفعل حینئذ و لو بالمتنجس کسائر أقسام المضاف.

قیل:و لا یخفی ان هذا الجواب إنما یتم لو تمسک باستصحاب نجاسه المضاف، و قد عرفت عدم تمامیته،إذ الإجماع فیما نحن فیه مفقود.و فیه نظر قد تقدم بیانه.

(الثالث)-ما ذهب إلیه العلامه أیضا فی النهایه و التذکره و اقتفاه جمله من المتأخرین،و هو الاکتفاء بممازجه الکر له من غیر زیاده،لکن بشرط بقاء الإطلاق بعد الامتزاج،و لا أثر لتغیر أحد الأوصاف.و الوجه فیه،اما بالنسبه

۱- ۱) و الی هذا القول جنح الفاضل الخوانساری فی شرح الدروس بناء علی توقف إبطال دلیله علی الاستصحاب،و هو غیر مسلم،فان الدلیل علی نجاسه المضاف بالملاقاه انما هو الإجماع،و الخلاف فی موضع النزاع یدفعه.و أنت خبیر بان الدلیل غیر منحصر فی الإجماع کما توهمه هو و غیره.بل الأخبار التی قدمناها صریحه فی ذلک(منه رحمه الله).

۲- ۲) قال فی القواعد:«لو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الکثیر فغیر أحد أوصافه فالمطلق علی طهارته.فان سلبه الإطلاق خرج عن کونه مطهرا لا طاهرا»انتهی.(منه رحمه الله).

الی الاکتفاء بالکر فلأن الغرض من الکثره عدم قبول المطلق النجاسه،و بلوغ الکریه کاف فیه،فلا وجه لاعتبار الزائد،و اما بالنسبه إلی اشتراط بقاء الإطلاق فلان المضاف یتوقف طهره علی شیوعه فی المطلق بحیث یستهلک فیه.و هذا لا یتم بدون بقاء المطلق علی إطلاقه،و إذا لم تحصل الطهاره للمضاف و صار المطلق بخروجه عن الاسم قابلا للانفعال فلا جرم ینجس الجمیع،و بالنسبه الی عدم تأثیر تغیر أحد الأوصاف به ان الأصل فی الماء الطهاره،و الدلیل انما دل علی نجاسته مع التغیر بالنجاسه و لم یحصل کما عرفت.

و اعلم ان المحقق الشیخ علی(قدس سره)فی شرح القواعد صرح بالنسبه إلی القول الثانی بأن موضع النزاع ما إذا أخذ المضاف النجس و ألقی فی المطلق الکثیر فسلبه الإطلاق،فلو انعکس الفرض وجب الحکم بعدم الطهاره جزما،لان موضع المضاف النجس نجس لا محاله،فیبقی علی نجاسته،لان المضاف لا یطهره و المطلق لم یصل الیه،فینجس المضاف به علی تقدیر طهارته.انتهی.و بذلک صرح جمع ممن تأخر عنه.

الفصل السادس فی الأسآر

اشاره

.و البحث فیها یقع فی مواضع:

[الموضع] (الأول) [تعریف السؤر]

-السؤر لغه:البقیه و الفضله کما فی القاموس،أو البقیه بعد الشرب کما نقله فی المعالم عن الجوهری،و قیل علیه ان ما نسبه الی الجوهری لم نجده فی الصحاح،و لعله أراد أنه بهذه العباره لیس فیه،و إلا فقد ذکر فیه ان سؤر الفأره و غیرها ما یبقی بعد شربها.و نقل فی کتاب مجمع البحرین عن المغرب و غیره ان السؤر هو بقیه الماء التی یبقیها الشارب فی الإناء أو فی الحوض ثم أستعیر لبقیه

الطعام.و نقل فيه ایضا عن الأزهری ان السؤر هو ما یبقی بعد الشراب.و قال الفیومی فی کتاب المصباح المنیر:«و السؤر بالهمزه من الفأره و غیرها کالریق من الإنسان»و هو-کما تری-مخالف لما تقدم.و منه یظهر ان کلام أهل اللغه غیر متفق فی المقام (۱).

و فی اصطلاح أصحابنا-علی ما ذکره الشهید(رحمه الله)و جمله ممن تأخر عنه- انه ماء قلیل باشره جسم حیوان،و استظهر فی المدارک تعریفه فی هذا المقام بأنه ماء قلیل باشره فم حیوان.ثم اعترض علی التعریف الأول،قال:«أما أولا-فلأنه مخالف لما نص علیه أهل اللغه و دل علیه العرف العام بل و الخاص،کما یظهر من تتبع الأخبار و کلام الأصحاب،و ان ذکر بعضهم فی باب السؤر غیره استطرادا.و کون الغرض هنا بیان الطهاره و النجاسه لا یقتضی هذا التعمیم،لأن حکم ما عدا السؤر یستفاد من مباحث النجاسات.و(اما ثانیا)-فلان الوجه الذی لأجله جعل السؤر قسیما للمطلق-مع کونه قسما منه بحسب الحقیقه-وقوع الخلاف فی نجاسه بعضه من طاهر العین و کراهه بعض آخر.و لیس فی کلام القائلین بذلک دلاله علی اعتبار مطلق المباشره،بل کلامهم و دلیلهم کالصریح فی أن مرادهم بالسؤر المعنی الذی ذکرناه خاصه»انتهی.و أنت خبیر بما فیه من المناقشات التی لیس فی التعرض لها کثیر فائده (۲).

۱- ۱) فإن کلام القاموس ظاهر الدلاله فی العموم للماء و غیره مع الملاقاه بالفم و غیره و ما نقله فی المجمع صریح فی التخصیص بالماء المباشر بالفم،و کلام المصباح ظاهر أیضا فی المغایره لکل من المعنیین المتقدمین(منه رحمه الله).

۲- ۲) (اما أولا)-فلما عرفت من اختلاف کلام أهل اللغه کما قدمنا ذکره.و اما الاخبار فکذلک کما ذکرناه،و به یظهر بطلان الاستناد إلی اللغه و العرف الخاص.و اما العام فقد عرفت الکلام فیه فی غیر مقام و(اما ثانیا)-فلان التعریف المقصود به افاده حکم- شرعی کلی و جعله قاعده کلیه لا یبتنی علی کلام الأصحاب و اختلافهم أو اتفاقهم،و انما یبتنی علی الأدله الوارده فی المقام(منه قدس سره).

و التحقيق ان يقال:انه لما كان الغرض من التعريف-حيث كان-هو بيان حكم كلى و قاعده تبتنى عليها الأحكام الشرعيه،فلا بد من ابتنائه على الدليل الشرعى و لا تعلق له بالخلاف و الوفاق،و حينئذ فإن أريد بالتعريف هنا بالنظر الى ما أطلق فيه لفظ السؤر من الأخبار،ففيه انه لا دلاله فى الأخبار على الانحصار فى خصوصيه الشرب بالفم،إذ غايه ما فيها-كما ستمر بك ان شاء الله تعالى-السؤال عن سؤر ذلك الحيوان هل يتوضأ منه و يشرب أم لا؟بل فيها ما يدل على إطلاق السؤر على الفضله من الجوامد،كاخبار الهره التى منها

قول على(عليه السلام)فى صحيحه زراره (۱):

«ان الهر سبع و لا بأس بسؤره،و انى لأستحيى من الله ان ادع طعاما لان الهر أكل منه». و ان أريد بالنظر الى ما دل عليه بعض الاخبار من المغايره بين السؤر و ذى السؤر فى الحكم أو الاتفاق،فالمفهوم منها ايضا ما هو أعم من المباشره بالفم أو غيره،كما

فى صحيحه عيص بن القاسم (۲)حيث قال(عليه السلام):

«و توضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونه و تغسل يدها قبل ان تدخلها الإناء».

و بالجمله فالأظهر فى التعريف-بالنظر الى ظواهر الاخبار-تعميم الحكم فى المباشره بالفم و غيره ماء كان أو غيره.نعم متى أريد السؤر من الماء خاصه اختص بالتعميم الأول.

على ان الحق ان يقال:ان أفراد السؤر بالبحث على حده-و جعله قسيما للمطلق مع كونه قسما منه-مما لم يقم عليه دليل،و ان جرت الأصحاب(رضوان الله عليهم)على ذلك جيلا بعد جيل،فإن الذى يظهر من الأخبار ان الأمر لا يبلغ الى هذا المقدار الموجب لاستقلاله و امتيازه عن المطلق على حياله،و توضيحه ان

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲-من أبواب الأسآر.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۷-من أبواب الأسآر.

ما حكموا فيه من الأسآر بالطهاره و النجاسه ليس لخصوصيه كونه سؤرا،و إنما هو من حيث التبعيه لذى السؤر فى الطهاره و النجاسه،و هذا حكم عام،و محله مبحث النجاسات و المطهرات.و ما اختلفوا فيه منها طهاره و نجاسه فإنما نشأ من اختلافهم فى حيوانه بذلك ايضا،و محل هذا ايضا هناك.و اما خلاف من خالف-فحكم بنجاسه أسآر بعض الحيوانات مع حكمه بطهاره ذلك الحيوان-فلا دليل عليه كما سيظهر لديك ان شاء الله تعالى.و ما حكموا فيه بالكراهه من تلك الأسآر فهو ايضا خال من الدليل،كما سنتلوه عليك ان شاء الله تعالى،عدا موضع واحد و هو سؤر الحائض المتهمه،فإن الأخبار قد دلت على النهى عنه،إلا ان غايه ما تدل عليه هو النهى بالنسبه إلى الوضوء خاصه دون الشرب و غيره،و الظاهر ان الوجه فيه هو اختصاص ماء الطهاره بالمزيه زياده على غيره من سائر المياه المستعمله كما ورد من كراهه الوضوء بالماء الآجن و المشمس و نحوهما،و هذا بمجرده لا يوجب افراد بعض اجزاء الماء المطلق بعنوان على حده و جعله قسيما له،و إلا لكان الفردان المذكوران كذلك و لان اختصاص الكراهه بالوضوء دون غيره يخرج ذلك عن كونه حكما كليا فى السؤر كما يدعونه.

(الموضع الثانى) [أقسام السؤر و ذى السؤر]

اشاره

-ان ذا السؤر اما ان يكون آدميا أو غيره،و الأول اما مسلم و من بحكمه أو كافر و من بحكمه،و الثانى اما مأكول اللحم أو غيره،و غير مأكول اللحم اما طاهر العين أولا،فالأقسام خمسه.و السؤر عندهم اما طاهر أو نجس أو مكروه.و لا يخفى ان أكثر مباحث هذا الفصل-و ما يتعلق بها من التحقيق و بسط الأدله التى بها تليق-قد وكلناها الى مبحث النجاسات،فإنها بذلك انسب كما أشرنا إليه آنفا،و لنشر هنا إجمالا الى ما يخص هذا المقام جريا على وتيره من تقدمنا من علمائنا الأعلام جزاهم الله تعالى عنا أفضل جزاء فى دار الإكرام.

ص: ۴۲۰

فنقول:حیث کانت الأقسام التی أشرنا إلیها خمسه فالبحث یقع ههنا فی موارد خمسه:

[المورد] (الأول) [فی الطاهر و النجس من سؤر المسلم]

اشاره

-سؤر الآدمی المسلم،و المراد به ما هو أعم من منتحل الإسلام کما أطلق علیه فی کلام أصحابنا(رضوان الله علیهم)و حینئذ فینقسم السؤر بالنسبه الی ذلک الی الأقسام الثلاثه المتقدمه،فالقسم الأول و الثانی الطاهر و النجس.

و تحقیق القول فیهما هنا ان نقول:ان بعض أفراد ذی السؤر هنا مما اتفق علی طهارته و بعض مما اتفق علی نجاسته و بعض مما اختلف فیه.

(فالأول)-المؤمن عدا من یأتی ذکره فی القسم الثالث،و لا خلاف و لا إشکال فی طهارته و طهاره سؤره بل أفضلیته،لما روی من استحباب الشرب من سؤره و الوضوء من فضل وضوئه.

و(الثانی)-الخوارج و النواصب و الغلاه،و لا خلاف بین أصحابنا فی نجاستهم و نجاسه سؤرهم.

و(الثالث)-منه-المجسمه و المجبره،و قد نقل عن الشیخ فی المبسوط القول بنجاستهم،و تبعه-فی المجسمه-العلامه فی المنتهی،و المشهور الطهاره.و الکلام فی السؤر تابع للقولین.الا ان جمله من القائلین بالطهاره ذهبوا هنا إلی الکراهه -کما سیأتی ذکره-تفصیا من خلاف الشیخ(رحمه الله).

و منه-ولد الزنا،فالمنقول عن المرتضی القول بنجاسته،لانه کافر، و یعزی القول بکفره الی ابن إدریس أیضا.و ربما ظهر ذلک ایضا من کلام الصدوق (رحمه الله)فی الفقیه،حیث قال (۱):«و لا یجوز الوضوء بسؤر الیهودی و النصرانی و ولد الزنا و المشرک و کل من خالف الإسلام»و ما قیل-من ان عدم جواز الوضوء به

۱- ۱) فی باب(المیاه و طهرها و نجاستها).

أعم من النجاسه،فكلامه ليس بصريح فی النجاسه-مردود بان ذكره مع المشرك و نحوه قرينه واضحه على إراده النجاسه،و المشهور الطهاره.و الكلام فی السؤر تابع للقولين.

و منه-المخالف،فقد نقل عن ابن إدريس القول بنجاسته عدا المستضعف، و عن المرتضی القول بنجاسه غير المؤمن،و أكثر متأخری الأصحاب على الطهاره.

و حكم السؤر تابع لذلك.

(القسم الثالث)-المكروه،و منه-سؤر الحائض على الإطلاق عند جمله من أصحابنا،و مقيدا بالمتهمه عند آخرين.

احتج الأولون بجمله من الاخبار،

كروايه عنبسه بن مصعب عن ابی عبد الله (عليه السلام) (1)قال:

«سؤر الحائض يشرب منه و لا يتوضأ». و مثلها روايه الحسين بن ابی العلاء (2)و روايه أبی بصير (3).

و يدل على الثانی

موثقه علی بن يقطين عن ابی الحسن(عليه السلام) (4)

«فی الرجل يتوضأ بفضل الحائض؟قال:إذا كانت مأمونه فلا بأس».

و موثقه عيص بن القاسم (5)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن سؤر الحائض قال:توضأ منه،و توضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونه و تغسل يدها قبل ان تدخلها الإناء». هكذا رواها فی التهذيب (6)

و اما فی الكافی (7)فرواها فی الصحيح،و فيها فی حكايه جوابه(عليه السلام)قال:

«لا توضأ منه و توضأ من سؤر الجنب.الحديث». و حينئذ فيكون منتظما فی سلك الأخبار المتقدمه،و قضيه حمل المطلق على المقيد-كما هی القاعده المعمول عليها بينهم-تقتضی رجحان القول الثانی.

1- 1) المرويه فی الوسائل فی باب-8-من أبواب الأسآر.

2- 2) المرويه فی الوسائل فی باب-8-من أبواب الأسآر.

3- 3) المرويه فی الوسائل فی باب-8-من أبواب الأسآر.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی باب-۸-من أبواب الأسآر.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الأسآر.

۶- ۶) فی الصحیفه ۶۳.

۷- ۷) ج ۱ ص ۴.

إلا انه لا يخفى ان الأخبار كلها إنما اتفقت فى النهى عن الوضوء خاصه،و اما الشرب ففى بعضها تصريح بجوازه و فى بعضها قد طوى ذكره،و لعل الوجه فى ذلك ما أشرنا إليه آنفا (۱)من اختصاص ماء الوضوء بالمزيه كما فى غير هذا الموضع،لا من حيث كونه سؤرا،و إلا لعم.

بقى هنا شىء و هو ان أكثر الأصحاب خصوا الكراهه بسؤر المتهمه،و هى التى لا تتحفظ من النجاسه،و الروايات المقيده إنما دلت على جواز الوضوء من سؤر المأمونه،و هى المتحفظه من الدم،و لا ريب ان غير المأمونه أعم من أن تكون متهمه أو مجهوله،و الظاهر انه لذلك عدل المحقق فى الشرائع عن العباره المشهوره فعبر بغير المأمونه،و به صرح السيد السند فى شرحه،حيث قال مشيرا إلى عباره المصنف:

ان ذلك اولى من إناطتها بالتهمه كما ذكره غيره.قال:«لأن النهى إنما يقتضى انتفاء المرجوحيه إذا كانت مأمونه،و هو أخص من كونها غير متهمه،لتحقق الثانى فى ضمن من لا يعلم حالها دون الأول.و ما ذكره بعض المحققين-من ان المأمونه هى غير المتهمه،إذ لا واسطه بين المأمونه و من لا امانه لها،و التى لا امانه لها هى المتهمه- غير جيد،فان المتبادر من المأمونه من ظن تحفظها من النجاسه و نقيضها من لم يظن بها ذلك،و هو أعم من المتهمه و المجهوله»انتهى.و يمكن ان يقال:انه و ان كان نقيض المأمونه ما ذكره من الأعم من المتهمه و المجهوله،لكن المراد هنا هو المتهمه خاصه،لأن تعلق الحكم الذى هو الكراهه بانتفاء المأمونيه يقتضى حصول العلم أو الظن بمتعلقه الذى هو عدم المأمونيه،و هو لا يحصل مع الجهل بحالها،لاحتمال كونها مأمونه واقعا.

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۲۰.

فرع

ألحق الشهيد فی البیان بالحائض المتهمه-بناء علی ما اختاره من التقیید بالمتهمه- کل متهم،و استحسنه جمله ممن تأخر عنه-منهم:الشهید الثانی فی الروضه.و رده المحقق الشیخ علی بأنه تصرف فی النص.و نقل بعض فضلاء المتأخرین عباره الشیخ علی بما صورته بأنه تصرف فی التصرف.و قال فی توجیهها:«و کأنه أراد بذلک ان قصر الکراهه فی سؤر الحائض علی المتهمه-للجمع بین الاخبار-تصرف أول،ثم تعدیه الحکم الی کل متهم إنما حصل بهذا التصرف،فهو تصرف ثان فی التصرف الأول»و فیه ان مرمی هذه العباره یؤذن بعدم قوله بالتقیید و اختیاره له،مع انه صرح فی صدر هذا الکلام بأنه الأصح عنده،حیث قال-بعد قول المصنف:و الحائض المتهمه- ما لفظه:«ای بعدم التحفظ من النجاسه و المبالاه بها علی الأصح،جمعا بین روایتی النهی عن الوضوء بفضلها و نفی البأس إذا کانت مأمونه»و الظاهر ان ما نقله الفاضل المذکور ناشئ عن غلط فی نسخته و تصحیف النص بالتصرف،و المعنی علی ما نقلنا ظاهر لا ستره علیه.

و من هذا القسم ایضا ما اختلف فیه بالطهاره و النجاسه عند من اختار الطهاره خروجا من خلاف من قال بالنجاسه و ان کان من غیر الآدمی کما سیأتی،قال فی المعالم بعد ذکر جمله من الافراد المختلف فی طهارتها و نجاستها،و نقل القول بالکراهه فی بعضها عن المحقق خروجا من خلاف من قال بالنجاسه،و اعتراضه علیه بأنه لا وجه للتخصیص بالبعض،لان دلیله آت فی الکل-ما صورته:«و بالجمله فکراهه المذکورات لا ینبغی التوقف فیها حیث یقال بالطهاره،فإن رعایه الخروج من الخلاف کافیه فی مثله»انتهی.و فیه نظر،فإن الکراهه حکم شرعی یتوقف علی الدلیل و مجرد ذهاب البعض و خلافه فی الحکم لیس بدلیل شرعی حتی تبنی علیه الأحکام

الشرعيه،فإن أجيب بان الوجه فيه الاحتياط،قلنا:فيه(أولا)-ان الاحتياط عندهم ليس بدليل شرعى.و(ثانيا)-انه مع جعله دليلا شرعيا-كما هو الأظهر عندنا كما قدمنا تحقيقه فى المقدمه الرابعه-فهو يدور مدار الاختلاف بين الأدله كما هو أحد موارده لا مدار الاختلاف بين العلماء و ان كان لا عن دليل،و حينئذ فالحكم بالكراهه-فيما تعارضت فيه أدله الطهاره و النجاسه مع رجحان الأول-متجه.

و يلحق بالمسلم-فى الطهاره و النجاسه عند الأصحاب-من بحكمه من الطفل المتولد منه،و مسبيه و المجنون،و لقيط دار الإسلام،و مثله لقيط دار الكفر إذا أمكن تولده من مسلم على قول.

(المورد الثانى)-سؤر الكافر و من بحكمه

.و لا خلاف بين الأصحاب (رضوان الله عليهم)فى نجاسه من عدا اليهود و النصارى من أصناف الكفار،سواء كان كفرا أصليا أو ارتداديا،و نجاسه سؤرهم حينئذ تابع لهم.و اما اليهود و النصارى فمحل خلاف بين الأصحاب و الأخبار،كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى فى محله.

و الحكم فى سؤرهم تابع للمترجح من الطرفين.و ظاهر القائلين بالطهاره الحكم بكراهه اسآرهم على ما نص عليه فى المعالم و غيره.و لا بأس به،لا لما ذكروه من التفصى من خلاف من ذهب الى القول بالنجاسه،بل من حيث ان الأخبار متعارضه فيهم طهاره و نجاسه،فمتى ترجح القول بالطهاره منها فلا بأس بالاحتياط بالنجاسه بحمل ما دل على النجاسه على الاستحباب.

و بحكم الكافر طفله عند الأصحاب،معللين ذلك بنجاسه أصله،و استشكله فى المدارك بان الدليل ان تم فإنما يدل على نجاسه الكافر المشرك و اليهود و النصارى، و الولد قبل بلوغه لا يصدق عليه شىء من ذلك.و هو جيد فى الظاهر،و يؤيده الخبر المشهور

عنه(صلى الله عليه و آله)

«ان كل مولود يولد على الفطره،و إنما أبواه

یهودانه أو ینصرانه»(۱). فان من الظاهر ان التهوید و التنصیر إنما یثبت له مع البلوغ أو بعده،لما یحصل له من طول المعاشره و الممارسه معهما و الانس بهما قبل ذلک، فیؤثر فیه و یورثه المیل الی مذهبهما و اختیاره.و تحقیق المسأله کما هو حقه یأتی ان شاء الله تعالی فی باب التطهیر من النجاسات.

(المورد الثالث)-سؤر غیر الآدمی من الحیوان المأکول اللحم

.و لا خلاف فی طهارته لطهاره حیوانه،إلا ان الأصحاب(رضوان الله علیهم)حکموا بالکراهه فی جمله من افراده.

فمن ذلک-سؤر الحیوانات الثلاثه:الخیل و البغال و الحمیر الأهلیه (۱)و لم نقف له علی مستند،و ربما علل بان فضلات الفم التی لا تنفک عنها تابعه للجسم.و هو مجرد دعوی خالیه من الدلیل.

۱- ۲) فی التقیید بالأهلیه إشاره إلی خروج الوحشیه من هذه الحیوانات،لما نقله بعض الأصحاب من الاتفاق علی انتفاء الکراهه فی الوحشیه،و هو الذی یظهر من الدلیل کما سیأتی تحقیقه فی محله ان شاء الله تعالی(منه رحمه الله).

و یمکن الاستدلال علی ذلک بمفهوم

روایه سماعه (۱)قال:

«سألته هل یشرب سؤر شیء من الدواب و یتوضأ منه؟فقال:أما الإبل و البقر و الغنم فلا بأس».

و ثبوت البأس بالمفهوم و ان کان أعم من التحریم،إلا ان جمله من الأخبار لما دل علی جواز الشرب و الوضوء من سؤرها،حمل البأس هنا علی الکراهه.

و مما دل علی الجواز خصوص

صحیحه أبی العباس (۲)قال:

«سألت أبا عبد الله (علیه السلام)عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخیل و البغال و الوحش و السباع،فلم اترک شیئا إلا سألته عنه،فقال:لا بأس به.حتی انتهیت الی الکلب، فقال:رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء.».

و روایه معاویه بن شریح (۳)قال:

«سأل عذافر أبا عبد الله(علیه السلام) -و انا عنده-عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعیر و الحمار و الفرس و البغل و السباع یشرب منه أو یتوضأ منه؟فقال:نعم اشرب منه و توضأ.قال:قلت له:

الکلب؟قال:لا.قلت:أ لیس هو سبع؟قال:لا و الله انه نجس،لا و الله انه نجس».

و صحیحه جمیل بن دراج (۴)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام) عن سؤر الدواب و الغنم و البقر أ یتوضأ منه و یشرب؟فقال:لا بأس».

و عموم صحیحه عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۵)قال:

«لا بأس بأن یتوضأ مما یشرب منه ما یؤکل لحمه». و مثلها

موثقه عمار (۶)و فیها

«کل ما

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۵-من أبواب الأسآر.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱-من أبواب الأسآر،و فى الباب-۱۱- من أبواب النجاسات.
۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱-من أبواب الأسآر.
۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى الباب-۵-من أبواب الأسآر.
۵- ۵) المرويه فى الوسائل فى الباب-۵-من أبواب الأسآر.
۶- ۶) المرويه فى الوسائل فى الباب-۴-من أبواب الأسآر.

أکل لحمه یتوضأ من سؤره و یشرب».

و الحق تقدیم العمل بهذه الأخبار،لاستفاضتها و صراحتها صحه أکثرها، و ضعف ما عارضها سندا و دلاله.

و منها-سؤر الـدجاج.و قـد أطلق العلامه و غیره کراهه سؤرها،و علل بعدم انفکاک منقارها عن النجاسه غالبا،و حکی فی المعتبر عن الشیخ(رحمه الله)انه قال:

«یکره سؤر الـدجاج علی کل حال»ثم قال بعـده:و هو حسن ان قصـد المهمله،لأنها لا تنفک عن الاغتـذاء بالنجاسه.و به جزم فی المعالم ایضا.

و أنت خبیر بأن الأخبار الوارده هنا عموما و خصوصا متفقه فی نفی البأس عن ذلک و جواز الوضوء و الشرب منه.

فمن الأول- صحیحه عبد الله بن سنان و موثقه عمار المتقدمتان.

و من الثانی-

روایه أبی بصیر عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«فضل الحمامه و الدجاج لا بأس به و الطیر».

و موثقه عمار عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)انه

«سئل عن ماء شربت منه الـدجاجه.قال:ان کان فی منقارها قـذر لم یتوضأ منه و لم یشـرب،و ان لم تعلم ان فی منقارها قـذرا توضأ منه و اشرب،و قال:کل ما یؤکل لحمه فلیتوضأ منه و لیشربه».

و لا یخفی ان الخروج عن مدلول هذه الروایات عموما و خصوصا-و حملها علی مجرد نفی الحرمه بمجرد ما ذکروا من التعلیل- لا یخلو من مجازفه،سیما ان الکراهه -کما عرفت آنفا-حکم شرعی،فیتوقف ثبوته علی الدلیل.

و ما ربما یقال-من ان الأمر بالاحتیاط فی الدین الوارد فی جمله من الأخبار

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۴-من أبواب الأسآر.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۴-من أبواب الأسآر.

یشمل مثل هذا-ففیه(أولا)-ما قدمنا من ان الاحتیاط عندهم لیس بدلیل شرعی.

و(ثانیا)-ان المستفاد من الأخبار الداله علی عدم السؤال و الفحص عما یشتری من أسواق المسلمین و یؤخذ من أیدیهم-و النهی عن ذلک و ان کان احتمال التحریم أو النجاسه فیه قائما،و البناء فی ذلک علی ظاهر الحل و الطهاره،عملا بسعه الحنیفیه السمحه السهله-عدم الاحتیاط هنا.

(المورد الرابع)-سؤر غیر الآدمی من الحیوان الغیر المأکول اللحم عدا الکلب و الخنزیر

.و قد اختلف الأصحاب فی ذلک،فذهب الفاضلان و جمهور المتأخرین إلی طهاره سؤر کل حیوان طاهر،و نقل ایضا عن النهایه و الخلاف،إلا انه استثنی فی النهایه سؤر آکل الجیف من الطیر،و نقل عن المرتضی و ابن الجنید استثناء الجلال،و نقل عن ظاهر الشیخ(رحمه الله)فی کتابی الأخبار المنع من سؤر ما لا یؤکل لحمه،لکنه فی الاستبصار استثنی من ذلک سؤر الفأره و البازی و الصقر و نحوهما من الطیور.و نقل عن المبسوط انه ذهب الی عدم جواز استعمال سؤر ما لا یؤکل لحمه من الحیوان الانسی عدا ما لا یمکن التحرز منه کالفأره و الحیه و الهره،و جواز استعمال سؤر الطاهر من الحیوان الوحشی طیرا کان أو غیره،حکاه عنه المحقق فی المعتبر.

و نقل فی المختلف عن ابن إدریس انه حکم بنجاسه سؤر ما لا یؤکل لحمه من حیوان الحضر من غیر الطیر مما یمکن التحرز عنه.و الأظهر من هذه الأقوال هو القول الأول و محل الخلاف هنا فی مواضع أربعه:

(أحدها)-الجلال،و قد عرفت ان المرتضی و ابن الجنید استثنیاه من السؤر المباح،و کذا نقل عن الشیخ فی المبسوط.و مقتضی کلامهم الحکم بنجاسه السؤر مع طهاره حیوانه.و قد اعترف جمع ممن تقدمنا انهم لم یقفوا له علی دلیل.

و ربما استدل علیه بان رطوبه أفواهها ینشأ من غذاء نجس فیجب الحکم بالنجاسه.

ورد بمنع الملازمه،و بالنقض ببصاق شارب الخمر إذا لم يتغير به،و بما لو أكل غير العذره مما هو نجس.

أقول:و من المحتمل قريبا ان حكم الشيخ(رحمه الله)بنجاسه اللعاب هنا لحكمه بنجاسه العرق.إلا ان فيه ان مورد الدليل العرق خاصه،و التعديه قياس.

و يدل على المشهور أصاله الطهاره،و عموم صحيحه الفضل المتقدمه (۱)و كذا روايه أبى بصير السالفه (۲)

و موثقه عمار (۳)،حيث قال فيها:

«و سئل عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب.فقال:كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا ان ترى فى منقاره دما،فإن رأيت فى منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشرب».

و حكم جمهور الأصحاب هنا بالكراهه أيضا خروجا من خلاف أولئك الجماعه.

و فيه ما عرفت آنفا (۴)نعم يمكن الاستدلال على ذلك

بروايه الوشاء عمن ذكره عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۵)

«انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه».

و مفهوم موثقه عمار المتقدمه (۶)الداله على ان كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره و يشرب فان الظاهر ان المقام هنا قرينه على التقييد بالوصف،لكونه مناط الحكم.إلا انه لا يخلو ايضا من خدش.

(ثانيها)-آكل الجيف،و قد عرفت ان الشيخ فى النهايه استثناه من طهاره سؤر كل حيوان طاهر و حكم بنجاسته،و المشهور الطهاره كما تقدم.و لم نقف للشيخ على دليل،و بذلك اعترف جمع من الأصحاب أيضا،و ظواهر الأخبار المتقدمه و غيرها ظاهر فى العدم.

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۲۷.

۲- ۲) فى الصحيفه ۴۲۸.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۴-من أبواب الأسآر.

۴- ۴) فى الصحيفه ۴۲۴.

۵- ۵) المرويه فى الوسائل فى الباب-۵-من أبواب الأسآر.

۶- ۶) فى الصحيفه ۴۲۸.

و قد صرح الأصحاب هنا بالكراهه أيضا لعين ما تقدم.و فيه ما عرفت غير مره.

و صار المحدث الأمين الأسترآبادی(قدس سره)إلی الکراهه هنا تمسکا بما قدمنا ذکره فی الجلال من التمسک بروایه الوشاء و موثقه عمار.

و فیه(أولا)-انه لا یقوم دلیلا علی العموم،لعدم جریانه فیما یؤکل لحمه.

و(ثانیا)-ان الحکم معلق علی عدم کونه مأکول اللحم،و لا مدخل فیه لأکل الجیف،و هو ظاهر.

(ثالثها)-ما لا یؤکل لحمه عدا ما استثنی،و قد تقدم الإشاره إلی الخلاف فیه.

و نقل عن الشیخ فی الاستبصار الاستدلال علیه بقوله(علیه السلام)فی موثقه عمار المتقدمه (1):

«کل ما یؤکل لحمه یتوضأ من سؤره و یشرب» (2). حیث قال (قدس سره):«هذا یدل علی ان ما لا یؤکل لحمه لا یجوز التوضؤ به و الشرب منه،لأنه إذا شرط فی استباحه سوره ان یؤکل لحمه دل علی ان ما عداه بخلافه، و هذا یجری مجری قول النبی(صلی الله علیه و آله)فی سائمه الغنم الزکاه.فی انه یدل علی ان المعلوفه لیس فیها زکاه».

أقول:و یدل علی الاستثناء الذی ذکره(طاب ثراه) موثقه عمار بن موسی الأخیره (3)الداله علی حکم الطیر،

و روایه إسحاق بن عمار عن ابی عبد الله(علیه السلام) (4)

«ان أبا جعفر(علیه السلام)کان یقول:لا بأس بسؤر الفأره إذا شربت من الإناء

1- 1) المرویه فی الوسائل فی الباب-4-من أبواب الأسآر.
2- 2) الاستدلال بهذه الموثقه علی ذلک موجود فی التهذیب ایضا،و العباره التی ینقلها هی عباره التهذیب ص 63،و لیست هذه العباره فی الاستبصار عند تعرضه للموثقه ص 25 من طبع النجف.
3- 3) المتقدمه فی الصحیفه 430.
4- 4) المرویه فی الوسائل فی الباب-9-من أبواب الأسآر.

أن يشرب منه و يتوضأ منه». و غيرهما مما تضمن نفى البأس عن تلك الأشياء التى استثناها عموما أو خصوصا.

ورد هذا القول(أولا)-بابتنائه على حجيه مفهوم الوصف.و الأصح عدم حجيته و(ثانيا)-باشتمال سند الروايه على جمله من الفطحيه.

و(ثالثا)-بالمعارضه بما هو أكثر عددا و أصح سندا،و قد تقدم من ذلك شطر فيما قدمنا من الأخبار.

و من أظهر الأدله التمسك بأصاله الطهاره عموما و خصوصا،فإنها أقوى دليل فى الباب و ان غفل عن الاستدلال بذلك الأصحاب.

و قد حكم جمهور الأصحاب هنا بالكراهه أيضا تفصيا من الخلاف.و لا بأس به،لكن لا لما ذكروا،بل لما عرفت من دلاله روايه الوشاء المتقدمه (۱).

(رابعها)-المسوخ.و قد حكى عن ابن الجنيد انه استثنى المسوخ من الحكم بطهاره سؤر ما لا يؤكل لحمه،و ذكر فى المعالم ان كلامه محتمل لنجاستها، أو نجاسه لعابها وحده،كما نقل التصريح به عن بعض الأصحاب.و نقل المحقق فى المعتبر عن الشيخ القول بنجاستها،و نسب هذا القول فى المختلف الى سلار و ابن حمزه أيضا.و كلام سلار فى رسالته كالصريح فى نجاسه اللعاب و محتمل لنجاسه العين و المشهور بين الأصحاب الطهاره على كراهيه.و الحكم بالكراهه عندهم جار على نحو ما تقدم.و مما يدل على الطهاره عموم الأخبار المتقدمه كصحيحه الفضل (۲)و نحوها.

(المورد الخامس)-سؤر نجس العين من الحيوان

غير المأكول اللحم و غير الآدمى،و هو الكلب و الخنزير.و لا خلاف نصا و فتوى فى نجاسته لنجاسه أصله.

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۳۰.

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۴۲۷.

فذلکه

(۱)

المشهور بین الأصحاب(رضوان الله علیهم)طهاره فم الهره بمجرد زوال عین النجاسه سواء غابت عن العین أم لا،صرح بذلک الشیخ و المحقق و العلامه و غیرهم، و ألحق جمله من المتأخرین بها کل حیوان غیر الآدمی،و استحسنه السید السند فی المدارک.و قیل بالنجاسه،لأصاله البقاء علیها.و قیل بالطهاره بالغیبه،ذهب إلیه العلامه فی النهایه،قال:«لو نجس فم الهره بسبب کأکل الفأره و شبهه،ثم ولغت فی ماء قلیل و نحن نتیقن نجاسه فمها،فالأقوی النجاسه،لأنه ماء قلیل لاقی نجاسه،و الاحتراز یعسر عن مطلق الولوغ لا-عن الولوغ بعد تیقن نجاسه الفم،و لو غابت عن العین و احتمل ولوغها فی ماء کثیر أو جار،لم ینجس،لأن الإناء معلوم الطهاره فلا یحکم بنجاسته بالشک»انتهی.

و تمسک الأولون بالأخبار الوارده بنفی البأس عن سؤر الهره،و جواز الوضوء و الشرب منه،بناء علی ان الهره لا ینفک فمها عن النجاسه غالبا.

و من الأخبار فی ذلک

صحیحه زراره عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«فی کتاب علی:ان الهر سبع و لا بأس بسؤره،و انی لأستحیی من الله ان ادع طعاما لان الهر أکل منه».

و روایه أبی الصباح عنه(علیه السلام) (۳)قال:

«کان علی(علیه السلام) یقول:لا تدع فضل السنور أن تتوضأ منه،انما هی سبع». و غیرهما.

قال فی کتاب المعالم بعد الاستدلال علی ذلک بنحو ما ذکرنا:«و لو فرضنا

۱- ۱) فی القاموس فذلک حسابه أنهاه و فرغ منه.و هذه اللفظه کثیرا ما یستعملها المصنفون فی مثل هذا الموضع،و کان المراد بها الإشاره الی ان ما یذکر فیها نهایه و آخر البحث المتقدم(منه رحمه الله).

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲-من أبواب الأسآر.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲-من أبواب الأسآر.

عدم دلاله الأخبار على العموم فلا ريب ان الحكم بتوقف الطهاره فى مثلها على التطهير المعهود شرعا منفى قطعا،و الواسطه بين ذلك و بين زوال العين يتوقف على الدليل.

و لا دليل»انتهى.و حاصله يرجع الى ما أشرنا إليه غير مره و حققناه فى المقدمه الحاديه عشره (۱)من جواز التمسك بالبراءه الأصليه فيما تعم به البلوى من الأحكام بعد الفحص عن الدليل و عدم الوقوف عليه.و هو هنا كذلك،فان عدم وجود دليل على التكليف بإزاله النجاسه فى مثل ذلك مع عموم البلوى بذلك دليل على عدم التكليف بذلك و حصول البراءه منه،و ليس بعد ذلك إلا الحكم بالطهاره بمجرد زوال عين النجاسه.

و اما القول بالتوقف على الغيبه فلا دليل عليه،كما أشار إليه بقوله:

«و الواسطه بين ذلك.إلخ» (۲).

و استدل فى المدارك على إلحاق غير الهره من الحيوانات بها بالأصل و عدم ثبوت التعبد بغسل النجاسه عنه.

(أقول):و الاحتجاج بالأصل هنا لا يخلو من ضعف،فان عروض النجاسه أوجب الخروج عن حكمه،فلا يسوغ التمسك به.و اما الثانى فجيد كما أشرنا إليه هذا بالنسبه الى غير الآدمى.

و اما الآدمى فهل يحكم بطهارته بمجرد غيبته زمانا يمكن فيه إزاله النجاسه أو مع تلبسه بما هو مشروط بالطهاره عنده،أو حتى يعلم إزاله النجاسه؟أقوال،ظاهر

۱- ۱) فى الصحيفه ۱۵۵.

۲- ۲) و توضيحه انه اما ان يكتفى فى طهر فمها بمجرد زوال العين كالبواطن أو يعتبر فيها ما يعتبر فى تطهير المتنجسات من الطرق المعهوده شرعا،فعلى الأول لا حاجه الى غيبتها،و على الثانى فلا يكتفى بمجرد الاحتمال لا سيما مع بعده،لان يقين النجاسه لا يزيله إلا يقين الطهاره،و الواسطه غير معقوله(منه رحمه الله).

المشهور الأخير،و بالأول صرح جمله من المتأخرين،لكنهم بين مطلق لذلک كما تقدم،و بين مقيد بشرط علمه بالنجاسه و أهليته للإزاله بكونه مكلفا عالما بوجوب الإزاله عليه،و الى الثانی مال السيد السند فی المدارک على تردد فيه بعد ان نقل القول الأول و استشكله.و العجب منه(قدس سره)فی ذلک،فان دليله على طهاره الحيوان غير الآدمی جار هنا بعينه،فإنه لم يثبت ايضا التعبد بالعلم بزوال النجاسه عن ثوب الغير و بدنه.و اما ما اختاره(طاب ثراه)من اشتراط التلبس بمشروط بالطهاره عنده،فيشكل الأمر فيه ايضا بجواز نسيانه،و لعل ذلک هو وجه التردد الذی ذكره.

و لعل أرجح هذه الأقوال هو الأول،تمسكا بأصاله البراءه التی أشرنا إليها، فإن الحكم مما تعم به البلوى،و لو لم يكن مجرد الغيبه كافيا فی الطهاره،لورد فيه أثر عنهم(عليهم السلام)و لبلغنا ذلک،و لامتنع الاقتداء بإمام الجماعه حتى يسأله، لأن عروض النجاسه له بالبول و الغائط أمر متيقن،و عروض النسيان له ممكن.

و بطلانه أظهر من ان يحتاج الى البيان،و لا شكل الحال فی الحكم بطهاره سائر الناس ممن لم تعلم عدالته مع معلوميه الحدث منهم كما ذكرنا،فلا يحكم بطهارتهم و ان أخبروا بذلک،مع ان المعلوم من الشرع خلافه،لدلاله الاخبار و اتفاق الأصحاب على قبول قول المسلم فی ذلک.

ختام مستطاب يشتمل على مقامين تتمه للباب

المقام الأول فی الماء المستعمل

اشاره

و المراد منه هنا ما يكون مستعملا فی إزاله حدث أو خبث أو مطلقا،و الأول اما فی حدث أصغر أو أكبر،و الثانی اما فی الاستنجاء أو غيره من الأخباث،و الثالث غساله ماء الحمام،فالكلام هنا يقع فی مسائل خمس:

(المسأله الاولی)-فی مستعمل الحدث الأصغر

.و لا خلاف بین أصحابنا (قدس الله أرواحهم و نور أشباحهم)فی طهارته و طهوریته،حکاه غیر واحد منهم.

و یدل ایضا علی الأول أصاله الطهاره عموما و خصوصا.

و علی الثانی عموم الأخبار الداله علی استعمال الماء المطلق فی رفع الحدث.

و هذا ماء مطلق.

و خصوص

روایه عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«لا بأس بأن یتوضأ بالماء المستعمل.و قال:الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز ان یتوضأ به و أشباهه.و اما الماء الذی یتوضأ به الرجل فیغسل به وجهه و یده فی شیء نظیف،فلا بأس ان یأخذه غیره و یتوضأ به».

و روایه زراره عن أحدهما(علیهما السلام) (۲)قال:

«کان النبی(صلی الله علیه و آله)إذا توضأ أخذ ما یسقط من وضوئه فیتوضؤون به».

و نقل عن أبی حنیفه الحکم بنجاسته نجاسه مغلظه،حتی انه إذا أصاب الثوب أکثر من درهم منع أداء الصلاه (۳)و لعله حق فی حقه.نعم نقل شیخنا الشهید

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۳- ۳) قال ابن حزم فی المحلی ج ۱ ص ۱۸۵:«عند أبی حنیفه لا یجوز الغسل و لا الوضوء بما قد توضأ به أو اغتسل به و یکره شربه،و روی انه طاهر،و الأظهر عنه انه نجس و انه لا ینجس الثوب إذا اصابه الماء المستعمل الا ان یکون کثیرا فاحشا،الی ان قال:و قال أبو حنیفه و أبو یوسف:إذا توضأ الرجل و هو طاهر من بئر فقد تنجس ماؤها و تنزح کلها،و لا یجزیه ذلک الوضوء ان کان غیر متوضئ،و کذلک ان اغتسل فیها نجسها کلها و لو اغتسل فی سبعه آبار نجسها کلها»و قال ابن نجیم الحنفی فی البحر الرائق ج ۱ ص ۹۴ تحت عنوان«الماء المستعمل فی رفع الحدث»:«اختلفت الروایه عن أبی حنیفه،فروی محمد عنه انه طاهر غیر مطهر،و روی أبو یوسف عنه انه نجس نجاسه خفیفه،و روی الحسن بن زیاد عنه انه نجس نجاسه غلیظه،و المشهور عنه عدم التفصیل بین المحدث و الجنب،و فی التنجیس استثنی الجنب لعموم البلوی فی المحدث لعدم صون الثیاب فی الوضوء و إمکان صونها فی الجنب»و قال ابن قدامه فی المغنی ج ۱ ص ۱۸:«المستعمل فی رفع الحدث طاهر غیر مطهر لا یرفع حدثا و لا یزیل

خبثا،قال به الليث و الأوزاعی و المشهور عن أبی حنیفه و احدی الروایتین عن مالک و ظاهر مذهب الشافعی،و عن أحمد فی روایه انه طاهر مطهر،و قال به الحسن و عطاء و النخعی و الزهری و مکحول و أهل الظاهر،و الروایه الثانیه لمالک،و القول الثانی للشافعی».

فی الدروس عن الشیخ المفید انه استحب التنزه عنه،و ظاهر کلامه فی المقنعه ربما أشعر أیضا باستحباب التنزه عن ماء الأغسال المستحبه بل و الغسل المستحب کغسل الید للأکل.

و لم نقف له علی دلیل من الاخبار بل و لا من الاعتبار،بل ربما دلت روایه زراره المتقدمه علی خلافه.الا انه یحتمل قریبا الاختصاص به(صلی الله علیه و آله)للتبرک و الشرف.

و المفهوم من کلام شیخنا البهائی(طاب ثراه)فی کتاب الحبل المتین الاستدلال له بما

رواه فی الکافی (1)عن محمد بن علی بن جعفر عن الرضا(علیه السلام)قال:

«من اغتسل من الماء الذی قد اغتسل فیه فاصابه الجذام فلا یلومن إلا نفسه». حیث قال(قدس سره)بعد إیراد الخبر المذکور:«و إطلاق الغسل فی هذا یشمل الغسل الواجب و المندوب.و فی کلام المفید(طاب ثراه)فی المقنعه تصریح بأفضلیه اجتناب الغسل و الوضوء بما استعمل فی طهاره مندوبه،و لعل مستنده هذا الحدیث،و أکثرهم لم یتنبهوا له»انتهی.و فیه انه و ان سلم ذلک ظاهرا بالنسبه الی ما نقله من الخبر إلا ان عجز الروایه المذکوره یدل علی ان مورد الخبر المشار الیه إنما هو ماء الحمام،حیث قال فی تتمه الروایه:

«فقلت:ان أهل المدینه یقولون:ان فیه شفاء من العین.

فقال:کذبوا،یغتسل فیه الجنب من الحرام و الزانی و الناصب الذی هو شرهما

ص: 437

1- 1) فی ج 2 ص 220،و رواه صاحب الوسائل فی الباب-11-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

و كل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين» و هذا هو أحد العيوب المترتبه على تقطيع الحديث و فصل بعضه عن بعض،فإنه بذلك ربما تخفى القرائن المفيده للحكم كما هنا،و سيأتى لك كثير من نظائره ان شاء الله تعالى.و حينئذ فظاهر الخبر كراهه الاغتسال من ذلك الماء من حيث كونه ماء الحمام الذى يغتسل منه هؤلاء المعدودون،و هو لا يقتضى كراهه مستعمل الأغسال مطلقا.و كيف كان فهو مقصور على الغسل و لا دلاله له على كراهه مستعمل الوضوء،و المدعى أعم من ذلك كما عرفت.

(المسأله الثانيه)-فى مستعمل الحدث الأكبر

اشاره

.و الظاهر انه لا خلاف بينهم(رضوان الله عليهم)فى طهاره المستعمل فى الأغسال المسنونه و طهوريته،كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى.و قد تقدم النقل عن الشيخ المفيد(رضى الله عنه) بالكراهه.

و اما مستعمل الأغسال الواجبه فلا خلاف فى طهارته ايضا،و يدل عليه أصاله الطهاره عموما و خصوصا،و ان التنجيس حكم شرعى،و هو موقوف على الدليل، و ليس فليس.و تدل على ذلك أخبار مستفيضه:

(منها)-

صحيحه الفضيل بن يسار (۱)قال:

«سئل أبو عبد الله(عليه السلام)عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض فى الإناء.فقال:لا بأس،هذا مما قال الله:ما جعل عليكم فى الدين من حرج (۲)».

و لا خلاف أيضا فى تطهيره من الخبث كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى.

و انما الخلاف فى التطهير به من الحدث ثانيا،فالمشهور بين المتأخرين هو الجواز و نقل عن الشيخين و الصدوقين المنع،و أسنده فى الخلاف الى أكثر أصحابنا،و هو

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) سوره الحج الآيه ۷۸.

مؤذن بشهرته فی الصدر الأول،و یظهر من المحقق فی کتبه الثلاثه التوقف فی ذلک، حیث نسب المنع فی المعتبر إلی الأولویه،و جعل وجهه التفصی من الخلاف و الأخذ بالأحوط،و فی الشرائع علله ایضا بالاحتیاط.و فی المختصر اقتصر علی نقل القولین ناسبا المنع إلی الروایه.

و الذی یدل علی المنع أخبار عدیده:منها-روایه عبد الله بن سنان السالفه (۱)

و صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما(علیهما السلام) (۲)قال:

«سألته عن ماء الحمام.فقال:ادخله بإزار،و لا تغتسل من ماء آخر إلا ان یکون فیه جنب، أو یکثر أهله فلا تدری فیهم جنب أم لا».

و روایه حمزه بن احمد عن ابی الحسن(علیه السلام) (۳)قال:

«سألته أو سأله غیری عن الحمام.قال:ادخله بمئزر،و غض بصرک،و لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها ماء الحمام،فإنه یسیل فیها ما یغتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت،و هو شرهم».

و صحیحه محمد بن مسلم عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۴)

«و سئل عن الماء تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب.قال:إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء».

هذا ما حضرنی من الأخبار التی تصلح ان تکون مستندا لهذا القول.

و احتج المانع أیضا بأن الماء المستعمل فی غسل الجنابه مشکوک فیه،فلا یحصل باستعماله یقین البراءه.

و الذی یدل علی الجواز ما تقدم فی المسأله الاولی من عموم الأدله الداله علی استعمال

۱- ۱) فی الصحیفه ۴۳۶.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق.

المطلق فی رفع الحدث من الآیات (۱)و الروایات،و هذا ماء مطلق.

و خصوص

صحیحه علی بن جعفر عن ابی الحسن الأول(علیه السلام) (۲)قال:

«سألته عن الرجل یصیب الماء فی ساقیه أو مستنقع،أ یغتسل منه للجنابه أو یتوضأ منه للصلاه؟إذا کان لا یجد غیره،و الماء لا یبلغ صاعا للجنابه و لا مدا للوضوء،و هو متفرق،الی ان قال(علیه السلام):فان کان فی مکان واحد و هو قلیل لا یکفیه لغسله،فلا علیه ان یغتسل و یرجع الماء فیه،فان ذلک یجزیه».

و یدل علی ذلک أیضا الأخبار المشار إلیها آنفا فی الاستدلال علی أصل الطهاره، فإنها قد اشترکت فی الدلاله علی نفی البأس عما ینتضح من جسد الجنب فی الإناء حال غسله.

و تفصیل القول فی هذه المسأله ان یقال:ان دلاله صحیحه علی بن جعفر علی الجواز لا تخلو من اشکال،لإمکان حملها علی الضروره کما یقتضیه سیاق الخبر، و علی ذلک حملها الشیخ(رضی الله عنه)فی کتابی الأخبار.و هو جید،لما قلنا.

و ربما یفهم منه ان مذهبه حینئذ جواز الاستعمال فی الضروره،إلا انه لم ینقل ذلک قولا عنه فی المسأله.و التحقیق ان مجرد جمعه بین الأخبار بالوجوه القریبه أو البعیده لا یوجب کون ذلک مذهبا له،کما قدمنا الإشاره إلیه فی مقدمات الکتاب (۳)إذ لیس غرضه ثمه إلا مجرد رفع التنافی بینها ردا علی من زعمه،حتی أوجب خروجه عن المذهب کما أشار إلیه فی التهذیب (۴)و اما الأخبار الداله علی نفی البأس عما ینتضح

۱- ۱) و منها قوله تعالی:« فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا »حیث علق التیمم علی عدم وجود الماء،فینتفی مع وجوده،و هو صادق علی ما نحن فیه،فلا یسوغ التیمم مع وجود هذا الماء،و نحو ذلک من العمومات(منه رحمه الله).

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۳- ۳) فی الصحیفه ۹۰.

۴- ۴) فی الصحیفه ۲ من الجزء الأول.

من بـدن الجنب فسـيأتى مـا فيهـا.و حينـئذ فلم يبق إلاـ الـدليل الأـول،فلقائـل أن يقول:ان عموم تلـك الأـدله مخصوص بالأخبار المذكوره كما هو القاعده المطرده.إلا ان ذلك فرع سلامه هذه الاخبار من الطعن،و هى غير سالمه.

أما الخبر الأول (۱)فضـعيف السند باشتماله على احمد بن هلال الذى حاله فى الضعف أشهر من ان يذكر،و احتمال الحمل على وجود النجاسه فى بدن الجنب،بل الظاهر رجحانه كما سيأتى بيانه.

و اما الثانى (۲)ففيه(أولا)-انه معارض

بصحيحه محمد بن مسلم أيضا الأخرى (۳)قال:

«قلت لأبى عبد الله(عليه السلام):الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره،اغتسل من مائه؟قال:نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب».

و روايه ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۴)قال:

«قلت:

أخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى؟فقال:

ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا».

إلاـ انه يمكن حمـل هـذين الخبرين على ما له ماده أو كان كثيرا،و يخص الأول بما ليس كـذلك كما نقل عن الشـيخ الجمع به بين صحيحتى محمد بن مسلم،و حينئذ تبقى الصحيحه الأولى سالمه من المعارض.

و(ثانيا)-تضمنه للتعويل على الشك و الاحتمال فى المنع فى مقابله يقين

۱- ۱) و هو خبر عبد الله بن سنان المتقدم فى الصحيفه ۴۳۶.

۲- ۲) و هو صحيح محمد بن مسلم المتقدم فى الصحيفه ۴۳۹.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۷-من أبواب الماء المطلق،و الباب-۹- من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى الباب-۷-من أبواب الماء المطلق.

الطهاره الثابت بالأصل،و هو خلاف القواعد الشرعيه المتفق عليها (۱)فلا بد من الخروج عن ظاهره الى الحمل على الكراهه و مرجوحيه الاستعمال.إلا انه يمكن تطرق النظر الى هذا الوجه أيضا بأن يقال:ان هذا مخصوص بصوره الشك بوجود الجنب،و الخروج فيه-عن الظاهر باعتبار ما ذكر من المعارض-متجه.لكن يبقى الكلام فى صوره العلم بوجود الجنب،كما هو أحد الأمرين المذكورين فى الخبر،و الخروج عن الظاهر ثمه لمعارض لا يستلزم الخروج عنه فيما لا معارض فيه،غايه الأمر أنه يراد من الخبر الحقيقه و المجاز باعتبارين،و لا نكير فيه.

و ما أجاب به فى المعالم عن ذلك-حيث قال:«ان هذا تكلف،و التعلق بهذا التكلف إنما يتوجه لو كانت الروايه ظاهره فى المدعى من غير هذا الوجه.

و الأمر على خلاف ذلك.

(اما أولا)-فلان عدم الاغتسال من ماء الحمام مع مباشره الجنب له إنما أفاده فيها استثناؤه من النهى عن الاغتسال بماء آخر،و هو أعم من الأمر به،إذ يكفى فى رفع النهى الإباحه.

و(اما ثانيا)-فلان الاغتسال فيها مطلق بحيث يصلح لإراده رفع الحدث و ازاله الخبث،و ستعلم ان المانعين من رفع الحدث به قائلون بجواز استعماله فى إزاله الخبث،فلا بد من التأويل بالنظر اليه،فتضعف الدلاله،و يشكل الخروج عن ظواهر العمومات بمجرد ذلك»انتهى-مخدوش بوجهيه.

۱- ۱) فإنه تضمن المنع من استعمال ماء الحمام إذا كثر الناس فيه و احتمل وجود الجنب فيهم،و الاتفاق واقع على ان الشك فى حصول المقتضى و احتماله غير موجب للمنع فلا بد من صرفه عن ظاهره.و مما يدل ايضا من الاخبار على ما ذكرنا فى خصوص هذا المقام مضمره أبى الحسن الهاشمى قال سئل عن الرجال يقومون على الحوض فى الحمام لا أعرف اليهودى من النصرانى و لا الجنب من غير الجنب؟قال:تغتسل منه و لا تغتسل من ماء آخر،فإنه طهور(منه قدس سره).

(اما أولهما)-فلما تقرر من أن الاستثناء يقتضى ثبوت الحكم للمستثنى إثباتا و نفيا على عكس ما ثبت للمستثنى منه،و لذا عرف نجم الأئمه فى شرح الكافيه المستثنى بأنه المذكور بعد(إلا)و أخواتها مخالفا لما قبلها نفيا و إثباتا،و حينئذ فإذا قيل:

لا تضرب أحدا إلا زيدا.فهم منه انه مريد لضرب زيد و آمر به لا انه أعم من الأمر بضربه و عدمه،و كذا

قوله(عليه السلام)(۱):

«اقتلوا المشركين إلا أهل الذمه». مفيد للنهى عن قتل أهل الذمه لا انه للأعم منه و من عدمه،و لو تم ما ذكره لا طرد فى جميع صور الاستثناء،فلا يثبت للمستثنى بمجرد الاستثناء حكم على الخصوص،بل لا بد معه من التصريح،فلو قال:لزيد على عشره إلا ثلاثه.

لم يفد نفى الثلاثه عنه بطريق اليقين،بل لا بد فى نفيها جزما من أمر زائد على الاستثناء و هو ظاهر البطلان.و بذلك يظهر لك ان

قوله(عليه السلام)فى الخبر المذكور:

«و لا تغتسل من ماء آخر إلا ان يكون فيه جنب.». دال على الأمر بالاغتسال من الماء الآخر مع وجود الجنب لا لمجرد إباحه الآخر و عدم النهى عنه.

و(اما ثانيهما)-فلان الاغتسال شرعا و عرفا مخصوص بغير ازاله الخبث، إذ إنما يطلق عليها الغسل لا الاغتسال (۱).

ص: ۴۴۳

۱- ۲) و حاصل كلامه ان الاستثناء عباره عن رفع الحكم السابق،و الحكم السابق هنا هو النهى عن الاغتسال بماء آخر،و رفعه هو عدم النهى عن ذلك،و عدم النهى أعم من الأمر،فيرجع الى الإباحه.و فيه ان الاستثناء إنما هو إثبات نقيض ما ثبت للمستثنى منه من الحكم،كما عرفته من تعريف نجم الأئمه.و ايضا على تقدير ما ذكره فرفع الحكم السابق لا يتحقق الا بوجود نقيضه و إثباته للمستثنى،لانه مع اراده العموم كما زعمه المحتمل لجواز ان يثبت للمستثنى ما ثبت أولا للمستثنى منه لا يحصل رفع الحكم السابق كما لا يخفى(منه قدس سره).

و التحقیق ان الأظهر فی الجواب هو الحمل علی وجود النجاسه فی بدن الجنب، حملا علی الغالب المتکرر من تأخیرها إلی وقت الغسل.و علی ذلک ایضا یحمل الخبر الثالث و الرابع (۱)و الی ذلک أشار أیضا فی المعالم،حیث قال:«و لعل الأخبار الوارده بالنهی عن استعمال ما یغتسل به الجنب ناظره الی ما هو الغالب من عدم انفکاکه من بقایا آثار المنی»انتهی.

بل نقول:ان المستفاد من الأخبار الوارده فی بیان کیفیه غسل الجنابه حمل الجنب فی الأخبار-حیث یطلق-علی من کان کذلک،و ان لم یکن کلیا فلا أقل ان یکون غالبا.

ففی صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما(علیهما السلام) (۲)قال:

«سألته عن غسل الجنابه.قال:تبدأ بکفیک فتغسلهما،ثم تغسل فرجک،ثم تصب الماء علی رأسک.الحدیث».

و صحیحه زراره (۳)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن غسل الجنابه.فقال:تبدأ فتغسل کفیک،ثم تفرغ بیمینک علی شمالک فتغسل فرجک.الحدیث».

و صحیحه ابن ابی نصر (۴)قال:

«سألت الرضا(علیه السلام)عن غسل الجنابه.فقال:تغسل یدک الیمنی من المرفق إلی أصابعک،و تبول ان قدرت علی البول ثم تدخل یدک فی الإناء،ثم اغسل ما أصابک منه.الحدیث». الی غیر ذلک من الأخبار المستفیضه بذلک،فمن أحب الوقوف علیها فلیرجع الی مظانها.

۱- ۱) و هما روایه حمزه بن احمد و صحیحه محمد بن مسلم المتضمنه لعدم نجاسه الکر المتقدمتان فی الصحیفه ۴۳۹.
۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲۶-من أبواب الجنابه.
۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲۶-من أبواب الجنابه.
۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲۶ و ۳۴ من أبواب الجنابه.

وجه الدلاله ان اشتمال اجوبتهم(عليهم السلام)عن بيان كيفيه غسل الجنابه على إزاله المنى يشعر بان له مدخلا فى الكيفيه،و ما ذلك إلا بناء على ما قلنا من انه لما كان الغالب تأخير إزاله المنى إلى حين اراده الاغتسال أدرجه فى الكيفيه.و الأحكام فى الاخبار-كما ذكرنا فى غير مقام-إنما تبنى على ما هو الغالب المتكرر،ألا ترى ان أحد سببى الجنابه الموجب للغسل ايضا الإيلاج خاصه،مع ان الأخبار الوارده فى بيان الكيفيه إنما خرجت بناء على السبب الآخر الذى هو الانزال،و ما ذاك الا بناء على ما ذكرنا،و حينئذ فحيث يطلق الجنب فى أخبارهم(عليهم السلام)يحمل على من كان كذلك إلا مع قيام القرينه المخرجه.و بهذا التحقيق فى المقام يحصل المخرج من المضيق فى جمله من الأحكام:منها-اخبار هذا الموضع،و منها-الأخبار الوارده بنزح سبع دلاء لاغتسال الجنب فى البئر،فإنه مع عدم النجاسه فى بدنه لا يظهر للنزح-واجبا أو مستحبا-وجه حسن فى ذلك المجال.و ما تكلفه جمله من أصحابنا لدفع ذلك لا يخلو من تمحل و إشكال،الى غير ذلك من المواضع التى يقف عليها المتتبع للاخبار.

و على هذا فتكون الأخبار التى أشرنا إليها آنفا-مما دل على نفى البأس عما ينتضح من الجنب حال اغتساله-محموله على الاستثناء من نجاسه القليل دفعا للحرج، كما يشير اليه الاستشهاد بالآيه فى صحيحه الفضيل (۱)المتقدمه (۲).

ص: ۴۴۵

۱- ۱) فإن ظاهر الاستشهاد بالآيه المذكوره حصول الحرج لو منع من استعمال ذلك الماء الذى انتضح فيه من غسل الجنب،و من المعلوم انه لو كان طاهرا فلا منع و لا حرج فى ذلك فإنه متى كان بدن الجنب طاهرا و الأرض التى يغتسل عليها طاهره فالمنتضح منها باق على أصله الطهاره كسائر المواضع الملاقيه للماء الطاهر،فأى نكته تترتب على إيراد الآيه هنا؟بل إنما يتجه إيرادها على تقدير نجاسه الأرض أو بدن الجنب،إذ موردها كون ذلك رخصه و تخفيفا،و من شأن الرخص ورودها فى المقامات المقتضيه للمنع.و يؤيد ذلك و يوضحه روايه عمر بن يزيد المذكوره،فان نفى البأس عما ينزو من الأرض التى يبال عليها صريح فيما ذكرناه.و الله العالم(منه رحمه الله).

۲- ۲) فى الصحيفه ۴۳۸.

و أصرح منها دلاله على الاستثناء المذكور

روايه عمر بن يزيد (۱)قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام):اغتسل فی مغتسل یبال فیه و یغتسل من الجنابه،فیقع فی الإناء ما ینزو من الأرض؟فقال:لا بأس به».

و ینبغی التنبیه علی فوائد:

(الأولی) [تحدید الماء المستعمل فی الحدث الأکبر]

-ان الماء المستعمل الذی یتعلق به البحث هل هو عباره عن البقیه بعد الاستعمال-سواء کان بعد تمام الاستعمال أو فی أثنائه-أو عباره عما ینفصل عن البدن و لو تتقاطر و ترشح،أو یخص بما کان له قدر یعتد به فلا یدخل فیه التقاطر و نحوه.

الظاهر انه لا خلاف فی خروج الأول و جواز رفع الحدث به،و یدل علیه الأخبار المتضمنه لاغتساله(صلی الله علیه و آله)مع عائشه من إناء واحد،و منها

صحیحه زراره (۲)و فیها

«فضرب بیده فی الماء قبلها فأنقی فرجه،ثم ضربت هی فأنقت فرجها.ثم أفاض هو و أفاضت هی علی نفسها حتی فرغا.الحدیث». قال فی الفقیه (۳).«و لا بأس بأن یغتسل الرجل و المرأه من إناء واحد،و لکن تغتسل بفضله و لا یغتسل بفضلها».

و اما الثانی فالذی یظهر من المنتهی انه محل البحث،إلا ان الظاهر من کلام الصدوق(رحمه الله)خلافه.لانه مع منعه التطهیر بغساله الجنب قال (۴):«و ان اغتسل الجنب فنزا الماء من الأرض فوقع فی الإناء أو سال من بدنه فی الإناء، فلا بأس به»انتهی.و علی ذلک تدل الأخبار المستفیضه التی أشرنا إلیها آنفا (۵)و مما یؤید

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳۲-من أبواب الجنابه.

۳- ۳) فی باب(المیاه و طهرها و نجاستها).

۴- ۴) فی باب(المیاه و طهرها و نجاستها).

۵- ۵) و هی الأخبار الداله علی نفی البأس عما ینتضح من الجنب حال اغتساله.المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

ذلک ان الشیخ(رضوان الله علیه)قد روی أکثر تلک الروایات و لم یتعرض لردها و لا تأویلها بوجه،مع کونها مخالفه لمذهبه لو کان ذلک من محل النزاع،و فیه إیذان بأنه لیس من محل النزاع فی شیء.و مع فرض دخوله فی محل البحث فهو مردود بالاخبار المشار إلیها،لدلالتها علی جواز الاستعمال مع تساقط ماء الغسل فی الإناء.

و اما الثالث فالظاهر انه هو محل البحث علی الخصوص.

(الثانیه)

-ینبغی ان یعلم ان موضع البحث هو الماء الذی یغتسل به المحدث الخالی بدنه من نجاسه خبثیه،و إلا کان حکم الماء المتساقط عن الموضع النجس حکم غساله النجاسه،و بذلک صرح ایضا جمع من الأصحاب.و الظاهر انه بهذا خرجت الأخبار التی استند إلیها الخصم کما أشرنا إلیه آنفا.

(الثالثه) [إزاله الخبث بالمستعمل فی الحدث الأکبر]

-الظاهر انه لا خلاف فی إزاله الخبث بهذا الماء کما مرت الإشاره الیه،و ممن نقل الإجماع علی ذلک العلامه فی المنتهی و ابنه فخر المحققین فی الشرح.

و احتج له مع ذلک فی المنتهی فقال ما لفظه:«الثالث-المستعمل فی غسل الجنابه یجوز إزاله النجاسه به إجماعا منا،لإطلاقه.و المنع من رفع الحدث به عند بعض الأصحاب لا یوجب المنع من إزاله النجاسه،لأنهم إنما قالوه ثم لعله لم توجد فی إزاله الخبث، فان صحت تلک العله ظهر الفرق و بطل الإلحاق،و إلا حکموا بالتساوی فی الماءین کما قلناه»انتهی.

و عباره الذکری هنا ظاهره فی الخلاف،حیث قال:«جوز الشیخ و المحقق إزاله النجاسه به،لطهارته و لبقاء قوه إزالته الخبث و ان ذهب قوه رفعه الحدث، و قیل:لا،لان قوته استوفیت فالتحق بالمضاف»انتهی،و من ثم اعترض به بعض المتأخرین علی مدعی الإجماع.و أجاب فی المعالم باحتمال ان یکون المنقول عنه فی عباره الذکری بعض المخالفین،کما یشعر به تعلیله الواهی المنقول ثمه.و فیه ان المعهود

من کلامه التصریح بذلک لو کان،ثم احتمل ایضا ان یکون هذا القول مستحدثا بعد دعوی الإجماع فلا یقدح.و فیه ما فیه.إلا ان فیه ان الخطب هین بعد الإحاطه بما أسلفنا من ضعف أدله المنع من رفع الحدث،و حینئذ فلا تکون فی شک من ضعف هذا القول فی هذا المکان من أی قائل کان.

(الرابعه) [فی أن البحث فی خصوص الجنابه أو مطلق الحدث الأکبر]

-المنقول فی کتب الأصحاب(رضوان الله علیهم)جعل محل الخلاف هو غساله الحدث الأکبر،حتی ان المحقق الشیخ حسن فی المعالم-بعد ان نقل عن المنتهی الاقتصار-فی جواز إزاله النجاسه بالمستعمل-علی ما استعمل فی غسل الجنابه کما قدمنا من عبارته-حمل ذکر غسل الجنابه علی التمثیل دون الحصر.و أنت خبیر بان کلام الصدوق فی الفقیه صریح فی التخصیص بغساله الجنابه،و کذا الأخبار المنقوله دلیلا للقول المذکور کما أسلفناها،و مثله ایضا ما نقله فی المختلف عن الشیخ (رحمه الله)من الدلیل،حیث قال:احتج الشیخ(رحمه الله)بأن الإنسان مکلف بالطهاره بالمتیقن طهارته المقطوع علی استباحه الصلاه باستعماله،و المستعمل فی غسل الجنابه لیس کذلک،لانه مشکوک فیه،فلا یخرج عن العهده باستعماله،و لا معنی لعدم الاجزاء إلا ذلک.و بما رواه عبد الله بن سنان ثم ساق الروایه کما قدمنا (۱).

و لم یحضرنی من کتب أولئک القائلین زیاده علی ما ذکرت لا حقق منه الحال،و ینبغی التنبیه لمثل ذلک.و علی تقدیر کون محل البحث علی ما نقله الأصحاب من العموم فلا یخفی ان الدلیل حینئذ أخص من المدعی لما عرفت.نعم ربما یتمسک بقوله(علیه السلام)فی روایه عبد الله بن سنان (۲)التی هی أحد أدله ذلک القول:«و أشباهه» بعطفه علی«الماء الذی یغتسل به من الجنابه».إلا ان فیه احتمال عطفه علی فاعل«یجوز» اعنی قوله:«ان یتوضأ به»بمعنی انه لا یجوز الوضوء به و لا أشباه الوضوء من سائر الاستعمالات فی رفع حدث أو خبث.

۱- ۱) فی الصحیفه ۴۳۶.

۲- ۲) فی الصحیفه ۴۳۶.

(الخامسه) [المستعمل فی الأغسال المندوبه]

-نفی جمله من المتأخرین الخلاف عن المستعمل فی الأغسال المندوبه و نقل ذلک ایضا عن الشیخ فی الخلاف،و هو ظاهره فی الاستبصار أیضا.و الظاهر انه بناء منهم علی عدم رفعه الحدث،کما هو المشهور من عدم التداخل بین الأغسال المستحبه و الواجبه و عدم رفع المستحب للحدث،و إلا فإنه یأتی الکلام فیه ایضا کما لا یخفی.و سیأتی ما یوضح هذه الجمله فی بحث نیه الوضوء ان شاء الله تعالی.

(السادسه) [المستعمل فی الغسل من حدث مشکوک فیه]

-إذا وجب الغسل من حدث مشکوک فیه-کمن تیقن الجنابه و الغسل و شک فی المتأخر منهما،و واجد المنی فی ثوبه المختص به،و نحوهما-فهل یکون الماء مستعملا أم لا؟اشکال نبه علیه فی المنتهی،قال:«لأنه ماء طاهر فی الأصل لم تعلم ازاله الجنابه به،فلا یلحقه حکم المستعمل.و یمکن ان یقال انه مستعمل، لانه قد اغتسل به من الجنابه و ان لم تکن معلومه،الا ان الاغتسال معلوم فیلحقه حکمه،لأنه ماء أزال مانعا من الصلاه،فانتقل الیه المنع کالمتیقن»انتهی.

و استظهر بعض (۱)الاحتمال الأول،و وجهه غیر ظاهر.

و الأظهر عندی الثانی،لأنه متی حکم بکونه محدثا شرعا و ممنوعا من الصلاه بدون الغسل،ترتب علی غسله ما یترتب علی غسل متیقن الحدث.و اما کونه کذلک واقعا أم لا فلا یؤثر فی المقام،إذ الأحکام الشرعیه-کما عرفت فی غیر موضع- إنما ترتبت علی الظاهر لا علی نفس الأمر و الواقع.

(السابعه) [اعتبار الانفصال عن البدن فی صدق الاستعمال و عدمه]

-هل یشترط فی صدق الاستعمال الانفصال عن البدن أم لا؟ المفهوم من کلام العلامه(قدس سره)-فی النهایه و المنتهی- الثانی،قال فی المنتهی:«لو اغتسل من الجنابه و بقیت فی العضو لمعه لم یصبها الماء فصرف البلل الذی علی العضو الی تلک اللمعه جاز،اما علی ما اخترناه نحن فظاهر،و اما علی قول

۱- ۱) هو المحقق الشیخ حسن فی المعالم،و الفاضل الخراسانی فی الذخیره(منه رحمه الله).

الحنفیه فکذلک (۱)لأنه إنما یکون مستعملا بانفصاله عن البدن،الی ان قال:و لیس للشیخ فیه نص،و الذی ینبغی ان یقال علی مذهبه عدم الجواز فی الجنابه،فإنه لم یشترط فی المستعمل الانفصال»انتهی.

و أنکر هذه النسبه إلی الشیخ(رحمه الله)جمع ممن تأخر عنه،لعدم تصریحه بذلک فی کتبه المشهوره،مع استلزام ذلک عدم الاجتزاء بإجراء الماء فی الغسل من محل الی آخر بعد تحقق مسماه.و هو بمحل من البعد بل البطلان،کما لا یخفی علی من لاحظ الأخبار الوارده فی کیفیه الغسل من الجنابه (۲).

(الثامنه) [الکر المجتمع من الماء المستعمل]

-لو اجتمع کر فصاعدا من الماء المستعمل،فهل یزول عنه حکم الاستعمال بذلک أم لا؟قولان،اختار أولهما الشیخ فی المبسوط و العلامه فی المنتهی، و ثانیهما المحقق فی المعتبر.و تردد الشیخ فی الخلاف.

احتج فی المنتهی بما حاصله ان بلوغ الکر مانع من الانفعال بالنجاسه.فمنعه من الانفعال بارتفاع الحدث أولی،إذ لو کانت نجاسه لکانت تقدیریه.و بأنه لو اغتسل فی کر لما انفعل فکذا المجتمع.ثم قال:«لا یقال:یرد ذلک فی النجاسه العینیه.لأنا نقول:هناک إنما حکمنا بعدم الزوال لارتفاع قوه الطهاره بخلاف المتنازع»انتهی.

احتج المحقق فی المعتبر بان ثبوت المنع معلوم شرعا فیقف ارتفاعه علی وجود الدلاله،قال:«و ما یدعی-من

قول الأئمه(علیهم السلام):

«إذا بلغ الماء کرا

۱- ۱) تقدم الکلام فی قول الحنفیه فی التعلیقه ۳ فی الصحیفه ۴۳۶.

۲- ۲) لتصریح جمله منها«انه یصب علی منکبه الأیمن مرتین و علی منکبه الأیسر مرتین،فما جری علیه الماء فقد أجزأه»و فی بعض«ان کان یغتسل فی مکان یسیل الماء علی رجلیه بعد الغسل فلا علیه ان لا یغسلهما،و ان کان یغتسل فی مکان یستنقع رجلاه فی الماء فلیغسلهما»(منه رحمه الله).

لم يحمل خبثا» (۱). -لم نعرفه و لا نقلناه عنهم،و نحن نطالب المدعی نقل هذا اللفظ بالإسناد إلیهم.اما

قولهم(علیهم السلام):

«إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» (۲).

فإنه لا یتناول موضع النزاع،لان هذا الماء عندنا لیس بنجس،و لو بلغ کرا ثم وقعت فیه نجاسه لم تنجسه.نعم لا یرتفع ما کان فیه من المنع»انتهی.

و نقل عن الشیخ فی الخلاف ان منشأ التردد عنده،من انه ثبت فیه المنع قبل أن یبلغ کرا فیحتاج فی جواز استعماله بعد بلوغه الی دلیل،و من دلاله ظاهر الآیات و الأخبار علی طهاره الماء،خرج منه الناقص عن الکر بدلیل فیبقی ما عداه،

و قولهم (علیهم السلام):

«إذا بلغ الماء کرا لم یحمل خبثا» (۳).

و لا یخفی علی المنصف الخبیر ان ما ذهب الیه المحقق هو الحری بالتخییر، قال فی المعالم بعد نقل کلمات القوم فی هذا المجال،و نعم ما قال:«و العجب ان الشیخ احتج فی الخلاف-علی عدم زوال النجاسه فی المجتمع من الطاهر و النجس-بأنه ماء محکوم بنجاسته،فمن ادعی زوال حکم النجاسه عنه بالاجتماع،فعلیه الدلیل،و لیس هناک دلیل فیبقی علی الأصل.و لو صح الحدیث الذی جعله فی موضع النزاع منشأ لاحتمال زوال المنع،لکان دلیلا علی زوال النجاسه هناک،و لیس بین الحکمین فی الخلاف إلا أوراق یسیره.و الحق بناء الحکم هنا علی الخلاف الواقع فی زوال النجاسه بالإتمام،فمن حکم بالزوال هناک تأتی له الحکم هنا بطریق اولی،و من لا فلا.و اما التفرقه التی صار إلیها الشیخ و العلامه فلا وجه لها»انتهی.

(التاسعه) [لو غسل رأسه خارجا ثم أدخل یده فی القلیل]

-قال فی المنتهی:«لو غسل رأسه خارجا ثم أدخل یده فی القلیل

۱- ۱) تقدم الکلام فیه فی التعلیقه ۱ فی الصحیفه ۳۴۶.

۲- ۲) المروی فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) تقدم الکلام فیه فی التعلیقه ۱ فی الصحیفه ۳۴۶.

لیأخذ ما یغسل به جانبه،فالأقرب ان الماء لا یصیر مستعملا،و لو نوی غسل یده صار مستعملا»انتهی.

و توقف فی النهایه فی صوره وضع الید لیأخذ ما یغسل به.

قال بعض فضلاء متأخری المتأخرین (۱):«و کأن وجه التوقف انه لا دخل للقصد فی غسل الید،بل إدخاله یده فی الإناء یحسب من الغسل و ان لم یقصده،فیصیر به مستعملا.و لا یخفی ان لهذا الوجه قوه سیما إذا کان عند إدخال الید ذاهلا عن أنه یقصد الغسل و الأخذ،و حینئذ یقوی الاشکال.و ما ذکره بعضهم-من انه لا وجه لهذا التوقف-لا وجه له»انتهی.و أشار بقوله:«و ما ذکره بعضهم.إلخ» الی صاحب المعالم،حیث قال بعد نقل التوقف عن النهایه:«و لا وجه له».

أقول:و ما ذکره هذا الفاضل مردود من وجوه:

(أحدها)-ما تقدم فی الفائده الاولی من الاتفاق علی خروج مثل ذلک عن المستعمل،کما یدل علیه أخبار غسله(صلی الله علیه و آله)مع عائشه.

و(ثانیها)-ما سیأتی تحقیقه ان شاء الله تعالی فی بحث النیه من ان المدار فی تمیز الأفعال بعضها عن بعض من عبادات و غیرها علی القصود و النیات.

و(ثالثها)-انه یأتی علی قوله انه لو ارتمس فی الماء و کان جنبا ذاهلا عن قصد الغسل فضلا عن ان یکون ناویا لأخذ شیء من داخل الماء،فإنه یحصل له الطهاره من حدث الجنابه.و لا أظنه یلتزمه.

و بالجمله فکلامه هنا مما لا ینبغی ان یلتفت الیه و لا یعرج فی مقام التحقیق علیه.

(العاشره) [مورد الخلاف فی المستعمل فی الغسل الارتماسی]

-لا یخفی انه کما یصدق المستعمل بالنسبه الی ما یسیل و یتقاطر من الاغتسال ترتیبا،کذلک یصدق بالنسبه الی ما یغتسل فیه ارتماسا من الماء القلیل

۱- ۱) هو الفاضل الخوانساری فی شرح الدروس(منه رحمه الله).

من غير خلاف يعرف فيه بينهم.إلا ان الخلاف هنا وقع فی موضعين:

(أحدهما)-ان المرتمس إذا نوى خارج الماء سواء كان بجميع بدنه أم لا، فهل يحكم بصحه غسله و ان كان الماء يصير مستعملا بعد إتمام غسله،أو يصير الماء بمجرد إدخال عضو فيه بعد النيه مستعملا و يكون غسله حينئذ باطلا،بناء على المنع من استعمال المستعمل ثانيا.

قرب فی المنتهی الأول و جعله فی النهايه احتمالا-حيث قال فيها:«لو نوى قبل تمام الانغماس اما فی أول الملاقاه أو بعد غمس بعض البدن،احتمل ان لا يصير مستعملا،كما لو ورد الماء على البدن،فإنه لا يحكم بكونه مستعملا بأول الملاقاه، لاختصاصه بقوه الورود،و الحاجه الى رفع الحدث،و عسر افراد كل موضع بماء جديد.و هذا المعنى موجود سواء كان الماء واردا أو هو»انتهى.

أقول:و ربما كان وجه الاحتمال الآخر هو الفرق بين الغسل الترتيبی و الارتماسی،بأن يقال:ان عدم الحكم بكونه مستعملا فی الترتيبی بأول الملاقاه-لما ذكر من الضروره و لزوم الحرج-لا يستلزم الحكم بذلك فی الارتماسی،لانتفائهما فيه، بأن ينوی بعد تمام الانغماس لئلا يلزم المحذور المذكور.إلا ان فيه ان ما دل على جواز الارتماس من الأخبار مطلق لا تقييد فيه بكونه فی الكثير أو كون النيه بعد تمام الانغماس فی الماء.و ما دل من الأخبار على منع استعمال المستعمل ثانيا-بعد تسليمه-لا شمول له للصوره المذكوره حتى تقيد به تلك الأخبار،فيجب العمل بإطلاق تلك الأخبار، و الحكم باجزاء الارتماس على ای نحو كان.

و(ثانيهما)-إذا نوى بعد تمام انغماسه فی الماء فإنه يصح غسله إجماعا و يكون الماء مستعملا،لكن هل يكون مستعملا بالنسبه اليه و الى غيره و ان لم يخرج من الماء،أو لا يكون مستعملا بالنسبه إليه حتى يخرج من الماء أو ينتقل الى محل آخر و ان كان مستعملا بالنسبه إلى غيره بدون ذلك،أو يكون

مستعملا بالنسبه إليه بدون ذلك و لا يكون مستعملا بالنسبه إلى غيره إلا بذلك؟أقوال:

(أولها)-صريح العلامه فى المنتهى،حيث قال:«لو انغمس الجنب فى ماء قليل،فان نوى بعد تمام انغماسه و اتصال الماء بجميع البدن ارتفع حدثه،لوصول الماء الطهور الى محل الحدث مع النيه،و يكون مستعملا،و هل يحكم بالاستعمال فى حق غيره قبل انفصاله عنه؟الوجه ذلك»انتهى.

و(ثانيها)-ظاهر الشهيد فى الذكرى،حيث قال:«يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن،فلو نوى المرتمس فى القليل بعد تمام الارتماس ارتفع حدثه و صار مستعملا بالنسبه إلى غيره و ان لم يخرج».

و أورد عليه بان حكمه-بصيرورته مستعملا بالنسبه إلى غيره قبل الخروج- مشكل بعد قوله أولا:ان الاستعمال يتحقق بانفصاله عن البدن،إذ مقتضاه توقف صيرورته مستعملا حينئذ على خروجه أو انتقاله تحت الماء الى محل آخر غير ما ارتمس فيه.

و أجيب بأنه كان مراده اعتبار الانفصال عن البدن بالنسبه إلى نفس المغتسل و ان كان ظاهر عبارته العموم.و لا يخلو من بعد،لعدم صحه تفريع«فلو نوى» على ما قبله (1).

و لعل الأظهر فى الجواب انه(قدس سره)جعل تمام الارتماس المترتب عليه ارتفاع الحدث و صيروره الماء مستعملا فى حكم انفصال الماء عن البدن،فيكون مراده بانفصال الماء عن البدن المترتب عليه صيرورته مستعملا ما هو أعم من ذلك.و بهذا المعنى

---

۱ - ۱) لانه متى فسر قوله:«يصير الماء مستعملا.إلخ»بالمغتسل نفسه و خص به يصير اعتبار الانفصال عن البدن بالنسبه إليه خاصه،مع ان ما فرع عليه من صيروره الماء مستعملا بعد نيه المرتمس بعد تمام الارتماس انما هو بالنسبه إلى الغير،و لا وجه للتفريع المذكور،لتغاير محل الحكم المذكور(منه رحمه الله).

صرح شیخنا الشهید الثانی فی شرح الإرشاد (۱)و الظاهر ان تحقق الاستعمال و صدقه علی الماء متفرع علی رفع الحدث به فی صوره الارتماس و ان لم یخرج،إذ یصدق علیه انه ماء اغتسل به من الجنابه،فتشمله روایه ابن سنان (۲)القائله بان ما یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز ان یتوضأ به.و یجب بناء علی العمل بها التجنب عنه.و اما التوقف علی الخروج أو الانتقال فمما لا دلیل علیه فی حقه و لا فی حق غیره.

لما ذکرناه.

و(ثالثها)-ظاهر العلامه فی النهایه،حیث قال:«لو انغمس الجنب فی ماء قلیل و نوی،فان نوی بعد تمام انغماسه فیه و اتصال الماء بجمیع البدن ارتفع حدثه و صار مستعملا للماء،و هل یحکم باستعماله فی حق غیره قبل انفصاله؟یحتمل ذلک،لانه مستعمل فی حقه فکذا فی حق غیره.و عدمه،لان الماء ما دام مترددا علی أعضاء المتطهر لا یحکم باستعماله.فعلی الأول لا یجوز لغیره رفع الحدث به عند الشیخ و یجوز علی الثانی»انتهی.و لا یخفی علیک ما فی تعلیله العدم من الوهن بما حققناه قال فی المعالم بعد نقل کلام الذکری و کلام النهایه:«و التحقیق ان الانفصال إنما یعتبر فی صدق الاستعمال بالنظر الی المغتسل،فما دام الماء مترددا علی العضو لا یحکم باستعماله بالنسبه الیه،و إلا لوجب علیه افراد کل موضع من البدن بماء جدید، و لا ریب فی بطلانه،إذ الأخبار ناطقه بخلافه،و البدن کله فی الارتماس کالعضو الواحد.و اما بالنظر الی غیر المغتسل فیصدق الاستعمال بمجرد اصابه الماء المحل المغسول بقصد الغسل،و حینئذ فالمتجه هنا صیروره الماء مستعملا بالنسبه الی غیر المغتسل بمجرد النیه و الارتماس،و توقفه بالنظر الیه علی الخروج أو الانتقال.و قد حکم

۱- ۱) حیث قال:«لو ارتمس فی القلیل ارتفع حدثه بعد تمام الارتماس،لأنه فی حکم الانفصال،و صار مستعملا بالنسبه إلی غیره و ان لم یخرج منه»انتهی.(منه رحمه الله).

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۴۳۶.

فی المنتهی بصیرورته مستعملا بالنسبه إلیهما قبل الانفصال.و الوجه ما ذکرناه»انتهی.

و فیه نظر من وجوه:

(اما أولا)-فلان هذا الفرق الذی ذکره بین المغتسل و غیره اما مستفاد من کلام المانعین أو من الأدله الوارده لهم،و کلاهما ممنوع(اما الأول)فلعدم تصریح أحد منهم بذلک.و(اما الثانی)فلأن المستفاد من روایه ابن سنان (1)التی هی أصرح أدلتهم صدق الاستعمال علی هذا الماء بعد حصول رفع الحدث به،انفصل أو لم ینفصل.و اما ما علل به عدم الاستعمال بالنسبه إلی المغتسل نفسه-من انه ما دام الماء مترددا علی العضو لا یحکم.إلخ-ففیه ان هذا انما یلزم بالنسبه إلی المغتسل ترتیبا أو ارتماسا إذا نوی خارج الماء مثلا-کما تقدمت الإشاره إلیه آنفا،لا-فیما إذا نوی بعد تمام الارتماس کما هو المفروض.و عدم الحکم بکونه مستعملا ثمه للحرج الذی ذکره لا یستلزم ذلک فی محل البحث،لعدم العله المذکوره.

و(اما ثانیا)-فلانه یرد علیه انه لو لم یخرج من الماء مده یوم مثلا-لا-یحکم باستعمال الماء بالنسبه إلیه فیجوز له الوضوء أو الاغتسال منه،بل و لو خرج بعض بدنه و لم یخرج بتمامه.و التزامه لا یخلو من بعد.

و(اما ثالثا)-فلان حکمه بأن الانتقال بمنزله الخروج-فی صدق الاستعمال به- فیه ان جمیع هذا الماء اما فی حکم الماء الواحد أو المیاه المتعدده،فعلی الأول فما لم ینفصل عنه بتمامه فإنه یجری فیه الدلیل الذی ذکره،و علی الثانی فإنه یلزم جواز ان یتطهر به شخص آخر فی موضع آخر منه و ان انتقل أو خرج ایضا،و هو لا یقول به.نعم اعتبار الانتقال أو الخروج انما یعتبر بعد النیه داخل الماء فی صدق الغسل الذی هو عباره عن جری جزء من الماء علی جزءین من البشره بنفسه أو بمعاون لو کان الماء ساکنا،و هو غیر محل البحث.

1- 1) المتقدمه فی الصحیفه 436.

(الحادیه عشره) [اختصاص البحث فی هذه المسأله بالقلیل و عدمه]

-هل یختص البحث فی هذه المسأله و الخلاف فیها بما کان قلیلا فقط،أو یشمل الکثیر ایضا؟ الظاهر من کلمات جمع من الأصحاب-تصریحا تاره و تلویحا اخری- هو الاختصاص بالقلیل.

و نقل بعض فضلاء متأخری المتأخرین عن شیخنا المفید فی المقنعه انه حکم بکراهه الارتماس فی الماء الکثیر الراکد.و الظاهر انه لیس الوجه فیه إلا صیرورته مستعملا یمتنع الطهاره به من الحدث ثانیا بناء علی مذهبه.و الکراهه فی کلام المتقدمین-کما هو فی الأخبار-أعم من المعنی المصطلح.

قال شیخنا البهائی(قدس سره)فی حواشی کتاب الحبل المتین-بعد ان نقل فی الأصل صحیحه صفوان بن مهران الجمال الداله علی السؤال عن الحیاض التی بین مکه و المدینه،و قد تقدمت فی مبحث نجاسه الماء القلیل بالملاقاه (۱)

و صحیحه محمد بن إسماعیل ابن بزیع (۲)قال:

«کتبت الی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السماء أو یستقی فیه من بئر،فیستنجی فیه الإنسان من البول أو یغتسل فیه الجنب،ما حده الذی لا یجوز؟ فکتب:لا توضأ من مثل هذا إلا من ضروره إلیه». -ما صورته:«استدلال العلامه فی المختلف بالحدیث السابع و الثامن یعطی ان الخلاف لیس فی الماء المنفصل عن أعضاء الغسل فقط،بل هو جار فی الکر الذی یغتسل فیه ایضا فتدبر»انتهی.

أقول:فیه ان الظاهر ان استدلال العلامه بصحیحه صفوان إنما هو من حیث الإطلاق الشامل للأقل من کر،و لهذا انه نقل ثمه عن الشیخ(رحمه الله)الجواب عن الصحیحه المذکوره بالحمل علی بلوغ الکر و لم یتعرض لرده.و هو ظاهر فی ان الکر لیس محل خلاف کما لا یخفی.

ص :۴۵۷

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۹۶.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق.

و اما صحیحه محمد بن إسماعیل فلا یخفی ما فیها من الإجمال.لأن الماء المسؤول عنه و ان کان السائل قد سأل عن بیان حده الذی یجوز التوضؤ معه لکن الامام(علیه السلام)لم یبینه له،إلا انه بالنظر الی قیام الدلیل علی نجاسه الماء القلیل و انه بالنسبه إلی الطهاره حینئذ فی حکم العدم،فلا بد من الحمل علی الکریه و حمل النهی عنه إلا مع الضروره علی التنزیه،بناء علی انه یشترط فی ماء الطهاره ما لا یشترط فی غیره من المزیه،و حینئذ یتم ما ذکره شیخنا البهائی(رحمه الله)بالنسبه الی هذا الخبر.

نعم یبقی الکلام فی استدلال العلامه به علی الجواز،فان للخصم الاستدلال به علی المنع و حمل الجواز هنا علی الضروره کما ینطق به لفظه،بعین ما تقدم (۱)من حمل الشیخ صحیحه علی بن جعفر علی ذلک.و قول العلامه فی المختلف-فی بیان وجه الاستدلال بهذه الروایه:«انه لو کان هذا الماء غیر مطهر لما جاز الوضوء منه من ضروره و غیرها»-مردود بحصول الرخص فی الشریعه فی مواضع لا تحصی، و لیس الرخصه إلا بتجویز ما منع منه تخفیفا و تسهیلا فی بعض الموارد کما لا یخفی.إلا ان کلام الشیخ فی التهذیب (۲)ظاهر الإباء لذلک،حیث انه-بعد ان نقل عباره المقنعه الداله علی انه بالاغتسال فی الکثیر یخالف السنه- استدل علیه بالصحیحه المذکوره، قائلا بعد نقلها:

«قوله(علیه السلام):-لا توضأ من مثل هذا إلا من ضروره إلیه - یدل علی کراهه النزول فیه،لانه لو لم یکن مکروها لما قید الوضوء و الغسل منه بحال الضروره.ثم قال:و اما الذی یدل علی انه لا یفسد الماء إذا زاد علی الکر-بنزول الجنب فیه-ما تقدم من الأخبار و انه إذا بلغ الماء کرا لم ینجسه شیء»انتهی.و هو -کما تری-صریح فی عدم دخول قدر الکر فی محل الخلاف،و عباره المقنعه المنقوله ایضا ظاهره الانطباق علی هذا الکلام،فحینئذ فما توهم من نسبه الخلاف إلیهما فی قدر

۱- ۱) فی الصحیفه ۴۴۰.

۲- ۲) فی الصحیفه ۴۲.

الکر ایضا ظاهر البطلان إلا ان یعلم تصریحهما بذلک فی محل آخر.و الله أعلم.

(الثانیه عشره) [الکلام فی صحیح علی بن جعفر المتعلق بهذا المقام]

-

روی الشیخ فی التهذیب (۱)فی الصحیح عن علی بن جعفر عن أخیه موسی(علیه السلام)قال:

«سألته عن الرجل یصیب الماء فی ساقیه أو مستنقع،أ یغتسل منه للجنابه أو یتوضأ منه للصلاه،إذا کان لا یجد غیره،و الماء لا یبلغ صاعا للجنابه و لا مدا للوضوء،و هو متفرق،فکیف یصنع به و هو یتخوف ان یکون السباع قد شربت منه؟فقال:إذا کانت یده نظیفه فلیأخذ کفا من الماء بید واحده فلینضحه خلفه و کفا امامه و کفا عن یمینه و کفا عن شماله.فإن خشی ان لا یکفیه غسل رأسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بیده،فان ذلک یجزیه.و ان کان الوضوء غسل وجهه و مسح یده علی ذراعیه و رأسه و رجلیه.و ان کان الماء متفرقا فقدر ان یجمعه و إلا اغتسل من هذا و هذا.فان کان فی مکان واحد و هو قلیل لا یکفیه لغسله فلا علیه ان یغتسل و یرجع الماء فیه،فان ذلک یجزیه».

أقول:و هذا الخبر من مشکلات الأخبار و معضلات الآثار،و قد تکلم فیه جمله من علمائنا الأبرار رفع الله تعالی أقدارهم فی دار القرار،و حیث کان مما یتعلق بهذا المقام و یدخل فی سلک هذا النظام رأینا بسط الکلام فیه و إردافه بما یکشف عن باطنه و خافیه.

فنقول:ان الکلام فیه یقع فی مواضع:

(الأول)-اختلف أصحابنا(رضوان الله علیهم)فی ان النضح للجوانب الأربعه فی الخبر المذکور هل هو للأرض أم البدن.و علی ای منهما فما الغرض منه و ما الحکمه فیه؟ فقیل بان محل النضح هو الأرض،و قد اختلف فی وجه الحکمه علی هذا القول.

۱- ۱) فی الصحیفه ۱۱۸،و فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

فظاهر الخبر المشار اليه-و به صرح البعض-ان ذلک لدفع النجاسه الوهميه الناشئه من تخوف شرب السباع التی من جملتها الکلاب و نحوها مع قله الماء.و لکن فیه ان تعداد النضح فی الجهات الأربع لا یظهر له وجه ترتب علی ذلک،إذ یکفی النضح فی جهه واحده.و لعل الأقرب کون ذلک لما ذکر مع منع رجوع الغساله إلی الماء،کما یشیر الیه

قوله(علیه السلام)فی آخر الخبر:

«فان کان فی مکان واحد و هو قلیل لا یکفیه لغسله،فلا علیه ان یغتسل و یرجع الماء فیه». فإنه یشعر بکون النضح أولا لمنع رجوع الغساله،لکن مع قله الماء علی الوجه المذکور لا علیه ان یغتسل و یرجع الی مکانه.

و یؤید ذلک و یوضحه ان الذی صرح به غیر هذا الخبر من الأخبار الوارده فی هذا المضمار هو ان العله منع رجوع الغساله.

و منها-

روایه ابن مسکان (۱)قال:

«حدثنی صاحب لی ثقه أنه سأل أبا عبد الله(علیه السلام)عن الرجل ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق فیرید ان یغتسل و لیس معه إناء و الماء فی وهده،فإن هو اغتسل رجع غسله فی الماء،کیف یصنع؟قال:

ینضح بکف بین یدیه و کفا من خلفه و کفا عن یمینه و کفا عن شماله،ثم یغتسل».

و ما رواه فی المعتبر (۲)و المنتهی عن جامع البزنطی عن عبد الکریم عن محمد ابن میسر عن ابی عبد الله(علیه السلام)قال:

«سئل عن الجنب ینتهی إلی الماء القلیل و الماء فی وهده،فإن هو اغتسل رجع غسله فی الماء،کیف یصنع؟قال:ینضح بکف بین یدیه و کف خلفه و کف عن یمینه و کف عن شماله،و یغتسل».

و بذلک ایضا صرح شیخنا الصدوق(عطر الله مرقده)فی کتاب من لا یحضره الفقیه (۳)حیث قال:«فان اغتسل الرجل فی وهده و خشی ان یرجع ما ینصب عنه

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) فی الصحیفه ۲۲.

۳- ۳) فی باب(المیاه و طهرها و نجاستها).

الی الماء الذی یغتسل منه،أخذ کفا و صبه امامه و کفا عن یمینه و کفا عن یساره و کفا من خلفه،و اغتسل منه».

و قال ایضا والده(قدس سره)فی رسالته الیه:«و ان اغتسلت من ماء فی وهده و خشیت ان یرجع ما ینصب عنک الی المکان الذی تغتسل فیه،أخذت له کفا و صببته عن یمینک و کفا عن یسارک و کفا خلفک و کفا امامک،و اغتسلت».

و الخبران المنقولان مع العبارتین المذکورتین و ان اشترکا فی کون العله منع رجوع الغساله لکنها مجمله بالنسبه إلی کون المنضوح الأرض أو البدن.

و ما ذکره فی المعالم-من ان العباره المحکیه عن رساله ابن بابویه ظاهره فی الأول حیث قال فیها:أخذت له کفا.الی آخره.و الضمیر فی قوله:«له»عائد إلی المکان الذی یغتسل فیه،لانه المذکور قبله فی العباره،و لیس المراد به محل الماء کما وقع فی عباره ابنه،حیث صرح بالعود الی الماء الذی یغتسل منه،و کان ترکه للتصریح بذلک اتکالا علی دلاله لفظ الرجوع علیه،فالجار فی قوله:«الی المکان» متعلق ب«ینصب»و صله«یرجع»غیر مذکوره.لدلاله المقام علیها.انتهی-فظنی بعده،لاحتمال کون الضمیر فی«له»عائدا الی ما یفهمه سوق الکلام من خوف رجوع ما ینصب عنه،بمعنی انک إذا خشیت ذلک أخذت لأجل دفع ما تخشاه کفا،و یؤیده السلامه من تقدیر صله ل«یرجع»بل صلته هو قوله:«الی المکان»غایه الأمر انه عبر هنا عن الماء الذی یغترف منه-کما وقع فی عباره ابنه-بالمکان الذی یغتسل فیه.و هو سهل.

و قیل بأن الحکمه فیه اجتماع أجزاء الأرض،فیمتنع سرعه انحدار ما ینفصل عن البدن الی الماء.ورده ابن إدریس و بالغ فی رده بان استعداد الأرض برش الجهات المذکوره موجب لسرعه نزول ماء الغسل.و الظاهر ان لکل من القولین وجها

باعتبار اختلاف الأراضی،فإن بعضها بالابتلال یکون قبولها لابتلاع الماء أکثر و بعضها بالعکس.

و قیل بأن الحکمه هی عدم عود ماء الغسل،لکن لا من جهه کونه غساله بل من جهه النجاسه الوهمیه التی فی الأرض،فالنضح إنما هو لإزاله النجاسه الوهمیه منها.و الظاهر بعده،فإنه لا إیناس فی الخبر المذکور و لا فی غیره من الأخبار التی قدمناها بذلک.

و قیل بأن الحکمه إنما هی رفع ما یستقذر منه الطبع من الکثافات بأن یأخذ من وجه الماء أربع أکف و ینضح علی الأرض.

صرح بذلک السید السند صاحب المدارک فی حواشی الاستبصار.

و أیده

بحسنه الکاهلی (۱)قال:

«سمعت أبا عبد الله(علیه السلام)یقول:

إذا أتیت ماء و فیه قله فانضح عن یمینک و عن یسارک و بین یدیک،و توضأ».

و روایه أبی بصیر (۲)قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام):انا نسافر، فربما بلینا بالغدیر من المطر یکون الی جانب القریه فتکون فیه العذره و یبول فیه الصبی و تبول فیه الدابه و تروث؟فقال:ان عرض فی قلبک منه شیء فقل هکذا،یعنی افرج الماء بیدک،ثم توضأ.».

و فیه(أولا)-انه یکفی علی هذا مطلق النضح و ان کان الی جهه واحده، مع ان الخبر قد تضمن تفریقه فی الجهات الأربع،و مثله الخبران الآخران.و اما النضح الی الجهات الثلاث فی خبر الکاهلی فالظاهر انه عباره عن تفریج الماء کما فی خبر ابی بصیر.

و(ثانیا)-ان ظاهر الخبرین الذین قدمناهما-و کذا کلام الصدوقین-کون

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق.

العله منع رجوع الغساله.و هذا الخبر و ان كان مجملا بالنسبه الى ذلك إلا ان الظاهر -كما قدمنا لك-ان ذلك مما استشعره الامام(عليه السلام)من سؤال السائل كما يشعر به آخر الخبر،و لا ينافى ذلك ظهور ما ادعاه فى حسنه الكاهلى و روايه أبى بصير، فان الظاهر ان هذا حكم آخر مرتب على عله أخرى غير ما تضمنته هذه الأخبار.

و(ثالثا)-ان ظاهر الخبر-كما أشرنا إليه آنفا-إنما هو إزاله النجاسه الوهميه من الماء.و ربما احتمل بعضهم بناء على ذلك ان المنضوح هو الماء،و أيده أيضا بحسنه الكاهلى و روايه أبى بصير.و لا يخفى بعده و ان قرب احتماله فى الخبرين المذكورين.

و قيل بان محل النضح هو البدن،و قد اختلف أيضا فى وجه الحكمه على هذا القول على أقوال:

(منها)-ان الحكمه فى ذلك هو ترطيب البدن قبل الغسل لئلا ينفصل عنه ماء الغسل كثيرا فلا يفى بغسله لقله الماء.

و فيه(أولا)-ان ذلك و ان احتمل بالنسبه الى الخبر المذكور لكنه لا يجرى فى خبر ابن مسكان و الخبر المنقول عن جامع البزنطى (1)لظهورهما فى كون العله إنما هى خوف رجوع الغساله.و الظاهر-كما قدمنا الإشاره إليه-كون مورد الأخبار الثلاثه أمرا واحدا.

و(ثانيا)-انه يلزم من ذلك عدم جواب الامام(عليه السلام)فى الخبر المبحوث عنه عن استشكال السائل المتخوف من ورود السباع.

و(منها)-ان الحكمه ازاله توهم ورود الغساله،اما بحمل ما يرد على الماء على وروده مما نضح على البدن قبل الغسل الذى ليس من الغساله،و اما انه مع الاكتفاء

۱- ۱) المتقدمين فى الصحيفه ۴۶۰.

بالمسح بعد النضح لا يرجع الى الماء شيء.و لا يخلو ايضا من المناقشه (۱).

و(منها)-ان الحكمه فى ذلك ليجرى ماء الغسل على البدن بسرعه، و يكمل الغسل قبل وصول الغساله الى ذلك الماء.

و اعترض عليه بان سرعه جريان ماء الغسل على البدن مقتض لسرعه تلاحق اجزاء الغساله و تواصلها،و هو يعين على سرعه الوصول الى الماء.

و أجيب بأن انحدار الماء عن أعالى البدن الى اسافله أسرع من انحداره إلى الأرض المائله إلى الانخفاض،لانه طالب للمركز على أقرب الطرق،فيكون انفصاله عن البدن أسرع من اتصاله بالماء الذى يغترف منه،هذا إذا لم تكن المسافه بين مكان الغسل و بين الماء الذى يغترف منه قليله جدا،فلعله كان فى كلام السائل ما يدل على ذلك،كذا نقل عن شيخنا البهائى(قدس سره).

(الثانى)-ان هذا الخبر قد اشتمل على جمله من الأحكام المخالفه لما عليه علماؤنا الأعلام.

(منها)-امره(عليه السلام)بغسل رأسه ثلاث مرات و مسح بقيه بدنه، فإنه يدل على اجزاء المسح عن الغسل عند قله الماء،و هو غير معمول عليه عند جمهور الأصحاب عدا ابن الجنيد،فان المنقول عنه وجوب غسل الرأس ثلاثا و الاجتزاء بالدهن فى بقيه البدن.إلا ان اخبار الدهن الآتيه ان شاء الله تعالى فى بحث الوضوء تساعده.

۱- ۱) اما التعليل الأول فلان الوارد على الماء ان علم و رئى حال وروده فلا مجال للحمل المذكور،و إلا فأصاله العدم كافيه.و اما الثانى فلان المسح انما ذكر فى الخبر على سبيل الفرض بناء على عدم كفايه الماء للغسل بعد النضح المذكور،كما يشير اليه قوله:«فإن خشى ان لا يكون.إلخ»و حينئذ فلا يتم ذلك(منه قدس سره).

و(منها)-

قوله(علیه السلام):

«و ان کان الوضوء.إلخ». فإنه صریح فی الاجتزاء بمسح الیدین عن غسلهما فی الوضوء عند عوز الماء.

و(منها)-

قوله(علیه السلام):

«فان کان فی مکان واحد.إلخ». فإنه یدل علی ان الجنب إذا لم یجد من الماء إلا ما یکفیه لبعض أعضائه غسل ذلک البعض به و غسل الآخر بغسالته،و انه لا یجوز ذلک إلا مع قله الماء،کما یفیده مفهوم الشرط و هو مؤید لما ذهب الیه المانعون من استعمال الغساله ثانیا.و مؤذن بما أشرنا إلیه سابقا من ان النضح المأمور به فی صدر الخبر إنما هو للمنع من رجوع الغساله.إلا ان الأکثر یحملون ذلک علی الفضل و الکمال.

(الثالث)-انه علی تقدیر جعل متعلق النضح فی الخبر المذکور الأرض -و ان وجه الحکمه فیه هو عدم رجوع ماء الغسل الی الماء الذی یغتسل منه،کما هو أظهر الاحتمالات المتقدمه،مع اعتضاده بخبری ابن مسکان و محمد بن میسر المتقدمین (1)- یکون ظاهر الدلاله علی ما ذهب الیه المانعون من استعمال المستعمل ثانیا.و ظاهر الأکثر حمل ذلک علی الاستحباب.کما صرح به العلامه فی المنتهی مقربا له بحسنه الکاهلی المتقدمه (2)،و وجه التقریب ان الاتفاق واقع علی عدم المنع من المستعمل فی الوضوء،فالأمر بالنضح له فی الحدیث محمول علی الاستحباب عند الکل،فلا یبعد ان تکون تلک الأوامر الوارده فی تلک الأخبار کذلک.و أنت خبیر بأنه یأتی بناء علی ما حققناه سابقا احتمال ابتناء ذلک علی ما هو الغالب من بقاء النجاسه إلی آن الغسل.إلا انه یدفعه فی الخبر المبحوث عنه قوله فی آخره فی صوره فرض قله الماء:«فلا علیه ان یغتسل و یرجع الماء فیه،فإنه یجزیه».

(الرابع)-

روی فی کتاب الفقه الرضوی (3)قال(علیه السلام):

«و ان

1- 1) فی الصحیفه 460.

2- 2) فی الصحیفه 462.

3- 3) فی الصحیفه 4.

اغتسلت من ماء فی وهده و خشیت ان یرجع ما تصب علیک،أخذت کفا فصبت علی رأسک و علی جانبیک کفا کفا،ثم تمسح بیدک و تدلک بدنک».

أقول:و هذا الخبر قد ورد بنوع آخر فی منع رجوع الغساله.و هو ان یغتسل علی الکیفیه المذکوره فی الخبر.و الظاهر تقیید ذلک بقله الماء کما دل علیه الخبر المبحوث عنه،إذ الاجتزاء بالغسل المذکور-مع کثره الماء و إتیانه علی الغسل الکامل-لا یخلو من الإشکال إلا علی مذهب المانعین من استعمال الغساله.

(الخامس)-قال الشیخ فی النهایه:«متی حصل الإنسان عند غدیر أو قلیب و لم یکن معه ما یغترف به الماء لوضوئه،فلیدخل یده فیه و یأخذ منه ما یحتاج الیه و لیس علیه شیء.و ان أراد الغسل للجنابه و خاف-ان نزل إلیها-فساد الماء،فلیرش عن یمینه و یساره و امامه و خلفه،ثم لیأخذ کفا کفا من الماء فلیغتسل به»انتهی.

قال فی المعالم بعد نقل ذلک عنه:«و هو لا یخلو من اشکال،فإن ظاهره کون المحذور فی الفرض المذکور هو فساد الماء بنزول الجنب الیه و اغتساله فیه، و لا ریب ان هذا یزول بالأخذ من الماء و الاغتسال خارجه.و فرض إمکان الرش یقتضی إمکان الأخذ فلا یظهر لحکمه بالرش حینئذ وجه»ثم نقل عن المحقق فی المعتبر انه تأوله فقال:«ان عباره الشیخ لا تنطبق علی الرش إلا أن یجعل فی«نزل»ضمیر ماء الغسل،و یکون التقدیر«و خشی-ان نزل ماء الغسل-فساد الماء»و إلا فبتقدیر ان یکون فی«نزل»ضمیر المرید لا ینتظم المعنی،لأنه ان امکنه الرش لا مع النزول امکنه الاغتسال من غیر نزول»ثم قال بعده:«و هذا الکلام حسن و ان اقتضی کون المرجع غیر مذکور صریحا،فان محذوره هین بالنظر الی ما یلزم علی التقدیر الآخر،خصوصا بعد ملاحظه کون الغرض بیان الحکم الذی وردت به النصوص، فإنه لا ربط للعباره به علی ذلک التقدیر.و فی بعض نسخ النهایه«و خاف ان ینزل إلیها فساد الماء»علی صیغه المضارع،فالإشکال حینئذ مرتفع،لانه مبنی علی کون

العباره عن النزول بصيغه الماضى،و جعل«ان»مكسوره الهمزه شرطيه،و فساد الماء مفعول«خشى»،و فاعل«نزل»الضمير العائد إلى المريد.و على النسخه التى ذكرناها يجعل«ان»مفتوحه الهمزه مصدريه،و فساد الماء فاعل«ينزل»،و المصدر المأول من «ان ينزل»مفعول«خشى»،و فاعله ضمير المريد.و حاصل المعنى انه مع خشيه نزول الماء المنفصل عن بدن المغتسل الى المياه التى يريد الاغتسال منها-و ذلك بعود الماء الذى اغتسل به إليها-فإن المنع المتعلق به يتعدى إليها بعوده فيها،و هو معنى نزول الفساد إليها، فيجب الرش حينئذ حذرا من ذلك الفساد.و هذا عين كلام باقى الجماعه و مدلول الأخبار فلعل الوهم فى النسخه التى وقع فيها لفظ الماضى،فإن حصول الاشتباه فى مثله وقت الكتابه ليس بمستبعد»انتهى كلامه زيد مقامه.

أقول:ما نقله عن بعض نسخ النهايه-من التعبير فى تلك اللفظه بلفظ المضارع- هو الموجود فى أصل النسخه التى عندى و هى معتمده،إلا ان الياء قد حكت،و على الهامش مكتوب بخط شيخنا العلامه أبى الحسن الشيخ سليمان البحرانى(قدس سره)«نزل» بيانا لذلك.و لا ريب انه على تقدير النسخه المذكوره يضعف الاشكال كما ذكره (قدس سره).إلا انه من المحتمل بل الظاهر انه على تقدير نسخه الماضى ان المعنى انه إذا أراد الغسل للجنابه و خاف-بنزوله فى الماء للغسل ارتماسا-فساد الماء.اما باعتبار نجاسه بدنه أو باعتبار إثاره الحمأه أو نحو ذلك،فإنه يغتسل ترتيبا خارج الماء،و لكن يرش الأرض لأحد الوجوه المتقدمه التى أظهرها و أوفقها بمذهبه منع رجوع الغساله.

و لا ريب انه معنى صحيح لا غبار عليه و لا اشكال يتطرق إليه.

(المسأله الثالثه)-فى الماء المستعمل فى الاستنجاء

اشاره

،و البحث فيها يقع فى مواضع:

(الأول) [عدم وجوب إزاله ماء الاستنجاء لما هو مشروط بالطهاره]

-اتفق الأصحاب(رضوان الله عليهم)-على ما نقله غير واحد

منهم-على عدم وجوب ازاله ماء الاستنجاء عن الثوب و البدن لما هو مشروط بالطهاره من صلاه و غيرها،و على ذلك تدل الاخبار ايضا.

(فمنها)-

صحيحه محمد بن النعمان عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)قال:

«قلت له:استنجى ثم يقع ثوبى فيه و انا جنب؟فقال:لا بأس به».

و استظهر بعض محدثى المتأخرين كون الاستنجاء هنا من المنى بقرينه قوله:

«و انا جنب»قال:«فينبغى استثناء الاستنجاء من المنى أيضا».

و احتمل آخر كون الاستنجاء مختصا بغير المنى و ذكر الجنابه لتوهم سرايه النجاسه المعنويه الحدثيه إلى الماء.

و(منها)-

صحيحه عبد الكريم بن عتبه الهاشمى (۲)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به،أ ينجس ذلك ثوبه؟قال:لا».

و(منها)-

حسنه محمد بن النعمان الأحول (۳)قال:

«قلت لأبى عبد الله (عليه السلام):اخرج من الخلاء فاستنجى بالماء،فيقع ثوبى فى ذلك الماء الذى استنجيت به؟فقال:لا بأس به»و زاد فى الفقيه«ليس عليك شىء».

و(منها)-

ما رواه الصدوق عطر الله مرقده فى كتاب العلل (۴)عن الأحول أيضا قال:

«دخلت على أبى عبد الله(عليه السلام)فقال لى:سل عما شئت فارتجت على المسائل،فقال لى:سل ما بدا لك فقلت:جعلت فداك الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به؟فقال:لا بأس به.فسكت فقال:أو تدرى لم صار لا بأس به؟

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۳-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۳-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۳-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۴- ۴) فی الصحیفه ۱۰۵ و فی الوسائل فی الباب-۱۳-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

قلت:لا و الله جعلت فداک.فقال:ان الماء أكثر من القذر».

و هذه الأخبار و ان اشتركت فى نفى البأس عن ملاقاته الثوب كما فى أكثرها و عدم التنجيس كما فى بعضها،إلا ان الظاهر-كما عليه الأصحاب-انه لا مدخل لخصوصيه الثوب فى ذلک،فيتعدى الحكم الى غيره من باب تنقيح المناط القطعى الذى تقدمت الإشاره إليه غير مره،و إلا للزم ايضا اختصاص الحكم بالرجل دون المرأه كما هو مورد تلک الاخبار،و هو خلاف ما عليه كافه علمائنا الأبرار.و ربما أشعر التعليل الذى فى آخر روايه العلل بعدم نجاسه غساله الخبث مطلقا مع عدم التغيير.

و سيأتى الكلام فيه فى محله ان شاء الله تعالى.و إطلاق هذه الاخبار يقتضى عدم الفرق بين المخرجين،لصدق الاستنجاء بالنسبه الى كل منهما.و بذلک صرح الأصحاب(رضوان الله عليهم)أيضا.

(الثانى) [ماء الاستنجاء طاهر أو معفو عنه]

-اختلف الأصحاب(رضوان الله عليهم)-بعد الاتفاق-كما عرفت-على عدم وجوب إزالته-فى ان ذلک لطهارته أو لكونه معفوا عنه.و ربما أشعر ذلک (۱)بكون العفو عباره عن الحكم بنجاسته مع الرخصه فى مباشرته.و الذى يظهر من كلام شيخنا الشهيد فى الذكرى-و تبعه عليه جمع ممن تأخر عنه-كون العفو هنا إنما هو بمعنى سلب الطهوريه،حيث قال بعد نقل القولين:«و تظهر الفائده فى استعماله»و حينئذ فيصير محط الخلاف فى جواز رفع الحدث أو الخبث به و عدمه، و كذا تناوله و عدمه.إلا انهم نقلوا الإجماع ايضا على عدم جواز رفع الحدث بما تزال به النجاسه مطلقا كما سيأتى فى تالى هذه المسأله،و حينئذ فينحصر الخلاف فى الآخرين.

و الظاهر-كما هو المشهور-الجواز تمسكا بأصاله الطهاره عموما و خصوصا،و صدق

۱- ۱) اى مقابله العفو بالطهاره و جعل القول بالعفو مقابلا للقول بالطهاره،و قد نقل السيد فى المدارک عن المحقق الثانى فى حواشى الشرائع انه نقل عن المحقق فى المعتبر انه اختار كونه نجسا معفوا عنه(منه قدس سره).

الماء المطلق عليه،فيجوز شربه و ازاله الخبث به.

و جمله من متأخرى المتأخرين (۱)أيدوا ذلك أيضا بأن أدله نجاسه القليل بالملاقاه لا عموم لها بحيث تشمل ما نحن فيه،و إنما كان التعدى عن الموارد المخصوصه التي وردت فيها الروايات الى بعض الصور لأجل الشهره و عدم القول بالفصل،و كلاهما مفقودان فيما نحن فيه،فيبنى على الأصل،فيثبت جواز الطهاره و التناول.

و أنت خبير بما فيه،بل الحق ان هذا الموضع مما خرج بالأخبار المتقدمه عن قاعده نجاسه القليل بالملاقاه.

و استدل جمله من الأصحاب(رضوان الله عليهم)على الطهاره بلزوم الحرج و المشقه لو لم يكن كذلك،و الظاهر ان مرادهم الاستدلال على خروجه عن قاعده نجاسه القليل بالملاقاه،بمعنى انه لو حكم بنجاسته كغيره من افراد الماء القليل للزم الحرج من ذلك و المشقه،لتكرره و عدم إمكان التحرز عنه،لا ان مرادهم الاستدلال على الطهاره بالمعنى المقابل للعفو،و حينئذ فلا يرد ما أورده الفاضل الخوانسارى فى شرح الدروس على شيخنا الشهيد الثانى فى الروض،حيث قال-بعد نقل الاستدلال عنه على الطهاره بان فى الحكم بالنجاسه حرجا و مشقه،لعموم البلوى،و كثره تكرره و دورانه،بخلاف باقى النجاسات-ما لفظه:«و فيه ان الحرج على تقدير تسليمه إنما يرتفع بالعفو و لا يتوقف على طهارته،إذ لا حرج فى عدم جواز استعماله فى رفع الخبث و التناول،و هو ظاهر»انتهى.

و بالجمله فههنا مطلبان:(أحدهما)-الحكم بطهارته و استثنائه من عموم نجاسه القليل بالملاقاه.و(ثانيهما)-انه هل يثبت له حكم الطاهر بجميع موارده،أم يخص بما دون التناول و رفع الخبث و الحدث؟و استدلال شيخنا الشهيد الثانى إنما هو

۱- ۱) منهم:المحقق الشيخ حسن فى المعالم و الفاضل الخوانسارى فى شرح الدروس و غيرهما(منه رحمه الله).

على الأول دون الثانى،و يدلك على ذلك إناطتهم الحرج و المشقه بالنجاسه،مع ان العفو عندهم هنا-كما عرفت-ليس المراد به النجاسه مع جواز الاستعمال،بل المراد به سلب الطهوريه.

نعم ناقش المحدث الأمين الأسترآبادى(عطر الله مرقده)فى الاستدلال بهذا الوجه قائلا:«لا يخفى ان هذا الوجه غير سديد،لان المقدار الذى اعتبره الشارع من الحرج و العسر غير منضبط فى أذهاننا فكيف يتمسك بهما؟نعم يمكن التمسك بهما من باب مفهوم الموافقه مع وجود نص فى فرد أخف،فتأمل»انتهى.و هو متجه.

و ما ذكره من التمسك بهما من باب مفهوم الموافقه متجه باعتبار ورود النص بالعفو عما ينزو من غساله الجنب فى إنائه،و ما ينزو من الأرض المتنجسه بالبول، و ما يتساقط من غسالته كما تقدم فى المسأله الثانيه.إلا ان فى العمل بمفهوم الموافقه ما عرفت فى المقدمه الثالثه (۱)و ان كان المحدث المذكور ممن يعتمد عليه فى غير موضع من تحقيقاته

(الثالث) [كلام المحقق المتعلق بالمقام]

-اعلم ان ممن رجح القول بالعفو شيخنا الشهيد الأول فى الذكرى، حيث قال:«و فى المعتبر ليس فى الاستنجاء تصريح بالطهاره و إنما هو بالعفو، و تظهر الفائده فى استعماله.و لعله أقرب،لتيقن البراءه بغيره»انتهى.و يظهر ذلك من المنتهى ايضا.

و اما كلام المعتبر فى هذا الباب فلا يخلو من إجمال بل اضطراب،و لهذا اختلفت فى نقل مذهبه كلمه من تأخر عنه من الأصحاب،قال(عطر الله مرقده):«و اما طهاره ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين.و قال علم الهدى فى المصباح.لا بأس بما ينتضح من ماء الاستنجاء على الثوب و البدن.و كلامه صريح فى العفو و ليس بصريح فى الطهاره.و يدل على الطهاره ما رواه الأحول عن ابى عبد الله(عليه السلام) ثم ساق حسنته المتقدمه (۲)و أردفها بروايه عبد الكريم بن عتبه الهاشمى المتقدمه أيضا (۳)

۱- ۱) فى الصحيفه ۵۷.

۲- ۲) فى الصحيفه ۴۶۸.

۳- ۳) فى الصحيفه ۴۶۸.

ثم قال:و لأن فی التفصی عنه عسرا فشرع العفو دفعا للعسر»انتهی.

و أنت خبیر بان مقتضـی قوله:«و یـدل علی الطهاره.إلـخ»بعـد نقله القولین أولا هو اختیار الطهاره التی هی أحـد ذینک القولین.و قوله فی الدلیل الثانی:«و لأن فی التفصـی عنه عسـرا فشـرع العفو.إلخ»ظاهر فی اختیار العفو الذی هو القول الآخر ایضا (١)و أیضا ففی حکمه علی کلام المرتضـی بالصـراحه فی القول بالعفو-مع حکمه علی روایه الأحول بالـدلاله علی الطهاره-نوع تـدافع،فإن العباره فیهما واحده، إذ نفی البأس ان کان صریحا فی العفو ففی الموضعین،و ان کان فی الطهاره فکذلک، و حینئذ فنسبه القول بالطهاره إلی المعتبر-کما فهمه السید السند فی المدارک و جمع ممن تأخر عنه-کما تری،و أعجب من ذلک نقل شیخنا الشهید فی الـذکری-کمـا تقـدم فی عبـارته-القول بـالعفو عن المعتبر بتلک العباره.و تبعه علی ذلک المحقق الشـیخ علی(رحمه الله)فی شرح القواعد و شیخنا الشهید الثانی فی الروض فقال فی شرح

١- ١) أقول:الذی یظهر من کلام المحقق(رحمه الله)هنا هو ان مراده بالعفو هو الطهاره،بمعنی انه و ان کان مقتضـی کلیه نجاسـه القلیل بالملاقاه هو النجاسه هنا إلا انه لما کان فی التفصـی عنه عسـر و حرج.اسـتثناه الشارع من تلک الکلیه فحکم بطهارته عفوا عنه و رحمه للعباد،کما هو شأن الرخص الوارده فی الشـریعه،و التعبیر بالعفو إشاره الی ان الطهاره هنا من قبیل الرخص تخفیفا،إذ مقتضـی تلک الکلیه هو النجاسه کما عرفت،و یبعـد من مثل المحقق(ره)-علی تقدیر اراده المعنی الذی فهموه-التعبیر بمثل هذه العبـاره المضـطربه کمـا عرفته فی الأصـل،و یؤیـد مـا قلنـاه قـوله-بعـد هـذه المسـأله فی الفرع الـذی ذکره فی حکم غسـاله إنـاء الولوغ،بعـد ان نقل عن الشـیخ الاسـتدلال علی طهاره هـذه الغساله مطلقا بأنه لو کان المنفصل نجسا لما طهر الإناء،لأنه کان یلزم نجـاسه البله البـاقیه بعـد المنفصـل ثم ینجس الماء الثانی بنجاسه البله و کـذا ما بعـده-ما صورته«و الجواب ان ثبوت الطهاره بعد الثـانیه ثـابت بالإجمـاع فلاـ یقـدح مـا ذکره،و لانه معفو عنه دفعا للحرج»انتهی.فان حکمه بطهاره البله بالإجماع أولا و اسـتدلاله بالعفو ثانیا لا یجتمع إلا علی ما ذکرناه و حینئذ فالظاهر من عبارته فی ماء الاستنجاء هو الطهاره و الله العالم(منه رحمه الله).

القواعد:«و اعلم ان قول المصنف-:فإنه طاهر-مقتضاه انه كغيره من المياه الطاهره فی ثبوت الطهاره له.و نقل فی المنتهی علی ذلک الإجماع.و قال المحقق فی المعتبر:

لیس فی الاستنجاء تصریح بالطهاره و انما هو بالعفو.و تظهر الفائده فی استعماله.قال شیخنا فی الذکری:و لعله أقرب،لتیقن البراءه بغیره»انتهی.و قال فی الروض:

«و فی المعتبر هو عفو،و قربه فی الذکری».

و الظاهر ان أصل السهو من شیخنا الشهید فی الذکری،و تبعه من تبعه من غیر ملاحظه لکتاب المعتبر (۱)و عباره المعتبر-کما مرت بک-خالیه عما ذکروه.

و ما اعتذر به الفاضل الخوانساری فی شرح الدروس-بعد ان ناقش فی دلاله الاخبار علی الطهاره،من ان مراد الذکری من ان فی المعتبر لیس فی الاستنجاء تصریح بالطهاره، انه لیس فی الروایات لا-فی کلام الأصحاب،و هو کذلک کما قررنا.الی آخر کلامه-غیر مستقیم،إذ تفسیر العباره المذکوره بما ذکره فرع وجودها أو وجود ما یؤدی معناها،و لیس فلیس.

بقی هنا شیء و هو ان ما ذهب إلیه فی الذکری و تبعه علیه جمع من المتأخرین- من ان العفو مراد به سلب الطهوریه دون النجاسه مع سلب حکمها (۲)-مما لا یساعد علیه کلام المعتبر،فان نقله عن المرتضی(رضی الله عنه)القول بالعفو-و نفیه عنه

۱- ۱) و مما یؤید ذلک نقل المحقق الشیخ علی(قدس سره)قوله:«و تظهر الفائده.إلخ»من تتمه کلام المعتبر ظنا منه ان هذا من جمله المنقول عن المعتبر،حیث أخر نقل کلام الذکری عن هذه العباره،مع انها من کلام الذکری قطعا،کما لا یخفی علی من راجع عبارته(منه رحمه الله).

۲- ۲) ای ان نفی البأس أعم من الطهاره،إذ قد یکون نجسا و یجوز مباشرته و الصلاه فیه کما فی غیره من النجاسات المعفو عنها،و حینئذ فنفی البأس غایته العفو خاصه(منه رحمه الله).

صراحه القول بالطهاره بمجرد نفيه البأس عما ينتضح على الثوب و البدن من ماء الاستنجاء-يؤذن بأن محل النزاع فى ملاقاه هذا الماء للثوب و البدن و انه هل ينجس به و ان انتفى البأس عن الصلاه فيه كما هو مذهب المرتضى،أو يحكم بالطهاره كما هو القول الآخر؟ (۱)،لا ان مظهر النزاع استعماله ثانيا و ان الملاقى للثوب و البدن منه طاهر إجماعا.و هذا بحمد الله ظاهر غايه الظهور،و حينئذ فلا استبعاد فى حمل العفو فى عباره المعتبر على المعنى المعهود.نعم يبقى الإشكال فى نسبه ذلك اليه كما عرفت.

و كيف كان فالتحقيق فى المقام ان يقال:ان أكثر الأخبار المتقدمه قد اشتركت فى نفى البأس عن ملاقاته للثوب و البدن،و نفى البأس و ان كان أعم من الطهاره إلا ان تصريح صحيحه عبد الكريم (۲)بعدم التنجيس يقتضى حمل نفى البأس فى تلك الأخبار على الكنايه عن الطهاره.و أيضا فإنه من الظاهر البين الظهور انه متى عفى عن ملاقاته لما هو مذكور فى الاخبار،و قد عرفت انه لا خصوصيه لها بذلك،فيتعدى الحكم الى غيرها،و انه لا تتعدى النجاسه من تلك الأشياء الى ما تلاقيه برطوبه من ماء قليل و غيره،فإنه يلزم ان يكون طاهرا البته،إذ لا معنى للطاهر شرعا إلا ذلك.

قال المحقق الشيخ على(رحمه الله)فى شرح القواعد-على اثر الكلام المتقدم

۱- ۱) و بالجمله فالعفو ان أخذ بالمعنى الذى ذكره شيخنا الشهيد-و هو عباره عن سلب الطهوريه-كان مقابلته بالطهاره بمعنى المطهريه،و ان أخذ بالمعنى المشهور،كانت الطهاره المقابله له بمعنى عدم النجاسه،و حينئذ فنسبه صاحب المعتبر الى السيد(رحمه الله)القول بالعفو دون الطهاره من حيث نفيه البأس عن ملاقاه ماء الاستنجاء للثوب و البدن للترجيح له على المعنى الأول،إذ لا معنى لأخذ الطهوريه و عدمها فى ملاقاه الماء للثوب و البدن، بل يتعين المعين الثانى البته،و حينئذ لا يستقيم ما ذكره فى الذكرى(منه قدس سره).

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۴۶۸.

نقله-ما صورته«قلت:اللازم أحد الأمرين:اما عدم إطلاق العفو عنه أو القول بطهارته،لأنه إن جاز مباشرته من كل الوجوه لزم الثانى،لأنه إذا باشره بيده ثم باشر به ماء قليلا و لم يمنع من الوضوء به،كان طاهرا لا محاله،و إلا وجب المنع من مباشره نحو ماء الوضوء به إذا كان قليلا،فلا يكون العفو مطلقا،و هو خلاف ما يظهر من الخبر و من كلام الأصحاب،فلعل ما ذكره المصنف أقوى و ان كان ذلك أحوط»انتهى.و هو جيد.و فيه دلاله على ما ذكرنا من ان معنى العفو فى هذا المقام إنما هو عباره عن النجاسه مع سلب حكمها لا ما ذكره شيخنا الشهيد(رحمه الله).

(الرابع) [شروط الطهاره أو العفو فى ماء الاستنجاء]

-قد اشترط الأصحاب فى ثبوت ما تقدم من اى الحكمين لهذا الماء شروطا:

(منها)-عدم تغيره بالنجاسه فى أحد أوصافه الثلاثه.و لا بأس به.الا ان بعض فضلاء متأخرى المتأخرين إنما اعتمد فى ذلك على كون الحكم به إجماعيا، قال:«و الظاهر ان الحكم به إجماعى،و إلا لأمكن المناقشه،إذ الروايات الداله على نجاسه المتغير عامه،و هذه الروايات خاصه».

و(منها)-عدم ملاقاته لنجاسه أخرى خارجه معه كالدم المصاحب للخارج و نحوه،أو خارجه عنه كالأرض النجسه لو وقع عليها.و اشتراطه واضح،لان ظاهر الأخبار الوارده فى المسأله نفى البأس باعتبار إزاله النجاسه المخصوصه لا باعتبار غيرها.و لا يخفى ان ماء الاستنجاء لا يزيد قوه على المياه الأخر مما لم يستنج به، فحيث تنجس تلك بمجرد الملاقاه فهو ينجس ايضا.و ما ناقش به بعض فضلاء متأخرى المتأخرين-بالنسبه إلى النجاسه المصاحبه للخارج،مستندا إلى إطلاق اللفظ فى تلك الأخبار-مردود بجريان ذلك فى النجاسه الغير المصاحبه،و هو لا يقول به.و ما ادعاه-من ان الغالب عدم انفكاك الغائط من شىء آخر من الدم أو الأجزاء الغير المنهضمه من الغذاء أو الدواء-ممنوع بل الغالب خلافه كما لا يخفى،إذ حصول شىء

مما ذکره إنما یکون لعله أو مرض،و من کان صحیح الطبیعه فلا یحصل له شیء من ذلک نعم فی صحیحه محمد بن النعمان المتقدمه (۱)إشعار بدخول نجاسه الجنابه علی أحد الاحتمالین المتقدمین.

و(منها)-کون الخارج غائطا أو بولا،فلو کان غیرهما لم یلحقه الحکم المذکور،لعدم صدق الاستنجاء علی ازاله غیر ذینک الحدثین.و هو جید.

و(منها)-عدم انفصال اجزاء من النجاسه متمیزه معه،و إلا کان حکمها حکم النجاسه الخارجه،فینجس بها الماء مع مفارقه المحل.و فیه إشکال،لإطلاق أخبار المسأله،الا ان الاحتیاط یقتضیه.

و(منها)-ان لا یتفاحش بحیث یخرج عن صدق الاستنجاء علیه.

و هو کذلک.

و(منها)-ما نقل عن بعض المتأخرین من سبق الماء الید،فلو سبقت الید تنجست و کان کالنجاسه الخارجه.ورد بان وصول النجاسه إلیها لازم علی کل حال.

و الظاهر-کما ذکره المحقق الشیخ حسن فی المعالم-ان نجاسه الید انما تستثنی من حیث جعلها آله للغسل،فلو اتفق لغرض آخر کان فی معنی النجاسه الخارجیه.

و(منها)-ما صرح به شیخنا الشهید فی الذکری من عدم زیاده وزنه، و المنقول عن العلامه فی النهایه جعل زیاده الوزن فی مطلق الغساله کالتغیر.و لا ریب فی ضعف الجمیع.

و ربما استدل علی هذا الشرط هنا بالتعلیل المذکور فی آخر روایه العلل المتقدمه (۲)حیث انه یعطی ان نفی البأس عنه لاکثریته و اضمحلال النجاسه فیه و حینئذ فلو زاد فی وزنه لدل علی وجود شیء من النجاسه فیه و عدم اضمحلالها.

ص :۴۷۶

۱- ۱) فی الصحیفه ۴۶۸.

۲- ۲) فی الصحیفه ۴۶۸.

و فيه ان الأقرب ان غرضه(عليه السلام)إنما هو بيان اشتراط غلبه المطهر على قياس ما تقدم فى صحيحه هشام بن سالم المتقدمه فى المقاله التاسعه من الفصل الأول (۱)، الوارده فى السطح يبال عليه،فتصيبه السماء،فيكف فيصيب الثوب،

فقال (عليه السلام):

«لا بأس به،ما اصابه من الماء أكثر منه».

(الخامس) [ما ادعى من الإجماع على عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء]

-لا-ريب ان ما ادعوه-من الإجماع على عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء-إنما يتم عند من يعول على هذه الإجماعات المتناقله فى كلامهم و المتكرره على ألسن أقلامهم،و إلا فمقتضى الأخبار المذكوره-الداله على استثنائه من كليه نجاسه القليل بالملاقاه-هو الطهوريه مطلقا من حدث كان أو من خبث،و بذلك ايضا يشعر كلام المولى المحقق الأردبيلى(نور الله تعالى تربته)فى شرح الإرشاد،حيث قال:«و الظاهر هو بقاء الطهاره و الطهوريه،للاستصحاب،و عدم الخروج بالاستعمال الموجب للنجاسه بأدله نجاسه القليل،للخبر بل الإجماع فيبقى على حاله،و لأن النجاسه إذا لم تخرجه عن الطهاره للأدله فكذا عن الطهوريه بالطريق الاولى»انتهى.

(المسأله الرابعه)-فى الماء المستعمل فى إزاله النجاسه

اشاره

عدا ما تقدم.و لا خلاف فى نجاسته مع التغير فى أحد أوصافه الثلاثه.اما مع عدمه فقد اختلف الأصحاب (رضوان الله عليهم)فى ذلك على أقوال:

(أحدها)-النجاسه مطلقا و ان حكمها حكم المحل قبل الغسل

،و حينئذ فيجب غسل ما لاقته العدد المعتبر فى المحل،اختاره المحقق و العلامه،بل الظاهر انه المشهور بين المتأخرين.

احتج المحقق فى المعتبر بأنه ماء قليل لاقى النجاسه فيجب ان ينجس.

و ما رواه العيص بن القاسم (۲)قال:

«سألته عن رجل أصابته قطره من طشت

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۱۵.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

فیه وضوء.قال:ان کان من بول أو قذر فیغسل ما اصابه». و زاد بعضهم فی آخر هذه الروایه«و ان کان وضوء الصلاه فلا یضره».

و احتج العلامه فی المختلف بروایه عبد الله بن سنان المتقدمه فی المسأله الثانیه (۱)الداله علی ان الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به من الجنابه لا یتوضأ به و أشباهه.

و احتج بعضهم أیضا بإیجاب تعدد الغسل و اهراق ماء الغسله الأولی بالکلیه من الظروف،و وجوب العصر فیما یجب فیه العصر،و عدم تطهیر ما لا یخرج منه الماء إلا بالکثیر،و الإجماع المدعی من العلامه فی المنتهی،حیث قال:«و متی کان علی جسد الجنب أو المغتسل من حیض و شبهه نجاسه،فالمستعمل ان قل عن الکر نجس إجماعا»فإنه یعطی الإجماع علی نجاسه الغساله هنا،و یضم الی ذلک عدم القائل بالفرق بین الاستعمال فی الغسل و غیره.

و أجیب عن هذه الأدله،أما عن الأول فبمنع کلیه کبراه،لأنها عین المتنازع،فأخذها فی الدلیل مصادره.

و فیه ان الدلیل علی کلیه الکبری المذکوره الأخبار الداله بمفهوم الشرط علی نجاسه الماء القلیل بالملاقاه کما تقدم تحقیقه فی تلک المسأله.و ما شاع فی کلام جمله من فضلاء متأخری المتأخرین-من عدم العموم فی هذا المفهوم-مدفوع بما أسلفنا تحقیقه فی المسأله المذکوره.و العجب من شیخنا الشهید الثانی و أمثاله من القائلین بنجاسه القلیل بالملاقاه،حیث احتجوا علی ذلک بهذا المفهوم ثم یعترضون هنا بمنع الکلیه المذکوره.

و اما عن الثانی فبضعف السند،لعدم وجود الخبر المذکور فی شیء من کتب الأخبار،و إنما نقله الشیخ فی الخلاف و جمع ممن تأخر عنه مع کونه مضمرا.و منع

۱- ۱) فی الصحیفه ۴۳۶.

الدلاله،إذ الجمله الخبريه لا ظهور لها فی الوجوب.

و یمکن الجواب عن الأول بأن الظاهر ان الشیخ(رحمه الله)إنما أخذ الروایه المذکوره من کتاب العیص،فإنه نقل فی الفهرست ان له کتابا،و طریقه فی الفهرست الی الکتاب المذکور حسن علی المشهور بإبراهیم بن هاشم،و صحیح عندنا وفاقا لجمله من متأخری مشایخنا.و قد صرح أیضا فی کتابی الأخبار بأنه إذا ترک بعض اسناد الحدیث یبدأ فی أول السند باسم الرجل الذی أخذ الحدیث من کتابه فلعل نقله لها فی الخلاف جار علی تلک القاعده.و بالجمله فروایه الشیخ(رضوان الله علیه)له فی کتب الفروع لا تقصر عن روایته فی کتب الأخبار.

و اما الإضمار فی أخبارنا فقد حقق غیر واحد من أصحابنا انه غیر قادح فی الاعتماد علی الخبر،فان الظاهر ان منشأ ذلک هو ان أصحاب الأصول لما کان من عادتهم أن یقول أحدهم فی أول الکلام:«سألت فلانا»و یسمی الإمام الذی روی عنه،ثم یقول:و سألته أو نحو ذلک،حتی تنتهی الأخبار التی رواها.کما یشهد به ملاحظه بعض الأصول الموجوده الآن ککتاب علی بن جعفر و کتاب قرب الاسناد و غیرهما،و کان ما رواه عن ذلک الامام(علیه السلام)أحکاما مختلفه،فبعضها یتعلق بالطهاره و بعض بالصلاه و بعض بالنکاح و هکذا،و المشایخ الثلاثه(رضوان الله علیهم)لما بوبوا الاخبار و رتبوها،اقتطعوا کل حکم من تلک الأحکام و وضعوه فی بابه بصوره ما هو مذکور فی الأصل المنتزع منه،وقع الاشتباه علی الناظر فظن کون المسؤول غیر الامام(علیه السلام)و جعل هذا من جمله ما یطعن به فی الاعتماد علی الخبر.

و اما منع دلاله الجمله الخبریه علی الوجوب،ففیه انه لا خلاف و لا إشکال فی کون الجمله الخبریه فی مثل هذا الموضع إنما أرید بها الإنشاء دون الخبر،فیکون بمعنی الأمر.و الأدله الداله علی کون الأمر للوجوب من الآیات و الاخبار التی

قدمناها فی المقدمه السابعه (۱)لا اختصاص لها بلفظ الأمر و ان جعلوه فی الأصول مطرح البحث و النزاع،و حینئذ فیقرب الاعتماد علی الروایه المذکوره.

و أجاب المحدث الأمین الأسترآبادی(قدس سره)عنها-حیث انه اختار فی الغساله الطهاره-بالحمل علی کون الاستنجاء فی الطشت إنما وقع بعد التغوط أو البول فیه،مدعیا ان ذلک مقتضی العاده.

و هو بعید(أما أولا)-فإنه لا تصریح فی الخبر بکون ذلک الوضوء ماء استنجاء،إذ الوضوء بفتح الواو-و هو اسم لما یتوضأ به ای یغسل به-کما یطلق فی الاخبار علی ماء الاستنجاء،کذلک یطلق علی ما یغسل به الوجه و الیدان بل سائر الجسد من نجاسه أو بدونها.

و(اما ثانیا)-فلانه لا ملازمه بین التغوط أو البول فی الإناء و بین الاستنجاء فیه.

و أجاب عنها فی الذکری بالحمل علی التغیر أو الاستحباب.و فیه ان الحمل علی خلاف الظاهر فرع وجود المعارض.

و اما عن الثالث فبضعف السند أولا،و کونه أعم من المدعی ثانیا.فان المنع من الوضوء أعم من النجاسه فلا یستلزمها،بل ربما کان عطف الجنابه یؤذن برفع الطهوریه لا الطهاره.و الثانی منهما متجه.

و اما عن الرابع و الخامس فبجواز ان یکون تعبدا.و کذا عن السادس و فیه ما فیه.

و اما عن کلام المنتهی فبعد تسلیم الاعتماد علی هذا الإجماع المتناقل فالظاهر ان کلامه إنما هو فی الاستعمال بطریق الارتماس،کما یشعر به قوله بعد هذا الکلام:

«فإذا ارتمس فیه ناویا للغسل.إلخ».

۱- ۱) فی الصحیفه ۱۱۲.و فی النسخ المطبوعه و المخطوطه(الرابعه).

(الثانی)-القول بالنجاسه لکن حکمه حکم المحل قبل الغسله

،فیجب غسل ما اصابه ماء الغسله الأولی مرتین و الثانیه مره فیما یجب فیه المرتان،و هکذا.و نقل هذا القول عن شیخنا الشهید و من تأخر عنه،و الیه مال المحقق المولی الأردبیلی(عطر الله مرقده)فی شرح الإرشاد.و الوجه فی الفرق بین الغسلتین-باعتبار التعدد فی الأولی دون الثانیه فیما یجب غسله مرتین مثلا-هو ان المحل المغسول تضعف نجاسته بعد کل غسله و ان لم یطهر،و لهذا یکفیه من العدد بعدها ما لا یکفی قبلها،فیکون حکم ماء الغسله کذلک،لان نجاسته مسببه عنه،فلا یزید حکمه علیه.لان الفرع لا یزید علی الأصل.و هذا هو المقید لتلک الأدله الداله علی النجاسه علی الإطلاق.قال والدی (نور الله تعالی مرقده)بعد نقل هذا الکلام:«أقول:هذا التفصیل بالفرق بین المنفصل من الغسلتین و ان کان لا یفهم من الأخبار،لکنه قریب من جهه الاعتبار» انتهی.و هو کذلک إلا انه بمجرده لا یمکن الاعتماد علیه فی تأسیس حکم شرعی.

(الثالث) [القول بأن حکمه حکم المحل بعد الغسله]

-القول بالنجاسه ان کان من الغسله الاولی و الطهاره ان کان من الثانیه فیما یغسل مرتین مثلا،و مرجعه الی ان حکمه کالمحل بعد الغسله.و هذا القول منقول عن الشیخ فی الخلاف،و نقل عنه ایضا تخصیص ذلک بتطهیر الثوب.و اما المستعمل فی تطهیر الآنیه فلا ینجس عنده مطلقا سواء کان من الأولی أو من غیرها.

احتج فی الخلاف-علی ما نقل عنه-علی الأول بأنه ماء قلیل معلوم حصول النجاسه فیه فیجب ان یحکم بنجاسته.و بروایه العیص المتقدمه (۱).

و علی الثانی بأن الماء علی أصل الطهاره،و النجاسه تحتاج الی دلیل.و بالروایات المتقدمه فی مسأله الاستنجاء (۲).

و علی الثالث بان الحکم بالنجاسه یحتاج الی دلیل،و لیس فی الشرع ما یدل علیه.و بأنه لو حکم بالنجاسه لما طهر الإناء أبدا،لأنه کلما غسل فما یبقی فیه من النداوه

۱- ۱) فی الصحیفه ۴۷۷.

۲- ۲) فی الصحیفه ۴۶۸.

یکون نجسا،فإذا طرح فیه ماء آخر نجس ایضا،و ذلک یؤدی الی ان لا یطهر ابدا.

و أورد علیه ان التوجیه الذی ذکره لنجاسه الغسله الاولی فی غسل الثوب -علی تقدیر تمامه-یقتضی نجاسه الثانیه،لأن المحل لم یطهر بعد،و إلا-لم یحتج إلیها،و إذا کان الحکم بنجاسته باقیا فالماء الملاقی له-و الحال هذه-ینجس ایضا،لعین ما ذکره فی الاولی.و الروایه التی تمسک بها لیس فیها تقیید بالأولی،فإن کانت صالحه للاحتجاج فهی متناوله للصورتین.و ما ذکره من التعلیل لطهاره غساله الإناء جار بعینه فی غساله الثوب کما لا یخفی.

و نقل شیخنا الشهید الثانی(قدس سره)فی الروض عن الشیخ فی الخلاف انه احتج علی طهاره الغسله الأخیره بأن المحل بعدها طاهر مع بقاء مائها فیه،و الماء الواحد لا تختلف أجزاؤه فی الطهاره و النجاسه،ثم أجاب عنه باختصاص المتصل بالعفو للحرج و الضروره بخلاف المنفصل.و انه یعارض بماء الاولی،للقطع ببقاء شیء منه.و بالجمله فکلام الشیخ(رحمه الله)فی هذا المجال لا یخلو من الاشکال، و تعلیلاته لا تخلو من الاختلال.

و التحقیق ان یقال:انه لما قام الدلیل علی طهاره المحل بعد الغسل فی ثوب کان أو إناء مع العصر فیما ورد فیه،و کان من المعلوم عاده تخلف شیء فی المحل المغسول، فإنه یجب الحکم بطهاره المحل مع ما تخلف فیه،فان ثبت الدلیل علی نجاسه الغساله وجب الحکم بها،و لا ینافیه اتصالها سابقا بذلک الماء المتخلف،و ای بعد فی ان یوجب الشارع اجتناب ما ینفصل من الغساله عن الثوب و البدن و لا یوجبه فی المتخلف و الباقی منها؟فإن أحکام الشرع تعبدیه لا مجال للعقل فیها بوجه.

(الرابع)-القول بالطهاره مطلقا

و ان حکمها کالمحل بعد الغسل.و هو علی طرف النقیض من القول الأول،و قواه الشیخ فی المبسوط،و جعل الأحوط فی تطهیر الثیاب النجاسه مطلقا،و الأحوط فی تطهیر الأوانی النجاسه فی الغسله الاولی.

و الی القول بالطهاره مطلقا یمیل ظاهر کلام الشهید فی الذکری،و ربما کان الظاهر

من کلام ابن بابویه فی الفقیه اختیاره،حیث ساوی بینه و بین رافع الحدث الأکبر و رافع الحدث الأکبر طاهر إجماعا،و نقل عن المحقق الشیخ علی فی بعض فوائده اختیاره،و یعزی الی جماعه من متقدمی الأصحاب اختیاره ایضا کما نقله فی المعالم.

و مقتضی مذهب السید المرتضی(رضی الله عنه)الطهاره بشرط ورود الماء علی النجاسه، و اقتفاه ابن إدریس فی ذلک،و الیه یمیل کلام السید السند فی کتاب المدارک، و المحدث الأمین الأسترآبادی فی تعلیقاته علیه.

و نقل عن المبسوط الاستدلال علیه بان ما یبقی فی الثوب جزء منه،و هو طاهر إجماعا،فیکون المنفصل ایضا کذلک.

و فیه زیاده علی ما سلف-ان ما یبقی فی الثوب ان أرید به ما هو أعم من الغسله الأولی فالإجماع علی طهارته ممنوع.و ان کان من الأخیره فلا یثبت به المدعی بتمامه.

و نقل السید فی المدارک عن جماعه من الأصحاب ان من قال بطهاره الغساله اعتبر فیها ورود الماء علی النجاسه،قال:«و هو الذی صرح به المرتضی(رضی الله عنه)فی المسائل الناصریه.و لا بأس به،لأن أقصی ما یستفاد من الروایات انفعال القلیل بورود النجاسه علیه،فیکون غیره باقیا علی حکم الأصل»انتهی.

أقول:و من ثم احتجوا علی هذا القول-علی ما نقله شیخنا الشهید الثانی (قدس سره)فی الروض-بأنه لو حکم بنجاسه القلیل الوارد لم یکن لوروده اثر، و متی لم یکن له أثر لم یشترط الورود،فیطهر النجس و ان ورد علی القلیل،و لانه لو حکم بنجاسته لم یطهر المحل بالغسل العددی.و التالی باطل بالإجماع.و الملازمه واضحه.

و أنت خبیر بما فی الحجه الأولی کما سیأتی بیانه ان شاء الله تعالی فی الکلام فی المطهرات،من ان جمله من علمائنا القائلین بنجاسه القلیل بالملاقاه اشترطوا فی التطهیر بالقلیل وروده علی النجاسه و ان نجس بعد حصول التطهیر به،و حینئذ فالأثر المترتب علی وروده حصول التطهیر به و ان تنجس بعد ذلک.

و اما الثانيه فقد تقدم نقل جواب العلامه عن ذلک-و ما أورد علیه، و ما أجبنا به عن الإیراد المشار الیه،و ما هو الحق فی الجواب عن ذلک-فی المقام الثانی من الفصل الثالث فی الماء القلیل الراکد.

و تنظر والدی(نور الله تعالی ضریحه)فیما نقله فی المدارک من اشتراط القائلین بطهاره الغساله ورود الماء علی النجاسه دون العکس،قائلا بعد نقله ذلک عنه:«لا یخفی ما فیه،لان من جمله القائلین بطهاره الغساله من قال بعدم نجاسه القلیل مطلقا بالملاقاه و من المعلوم انه لا یظهر للشرط وجه عندهم.و منهم من قال بنجاسه القلیل بالملاقاه مطلقا کالشیخ(قدس سره)و ابن إدریس و من وافقهما من المتأخرین،فکیف یتم اشتراط ورود الماء علی النجاسه دون عکسه فی صحه التطهیر بالقلیل و طهاره الغساله؟ بناء علی ان الماء حینئذ لا ینجس بالملاقاه،مع قولهم بنجاسه القلیل بالملاقاه مطلقا من غیر فرق بین الأمرین،و من ثم استوجه فی الذکری عدم اعتبار الورود مع میله إلی طهاره الغساله مطلقا،لانه لو اقتضی ورود النجاسه علی الماء نجاسه الغساله و عدم صحه التطهیر به،لاقتضی ذلک ایضا ورود الماء علی النجاسه،لأن الامتزاج بالنجاسه حاصل علی کل تقدیر.و بهذا یعلم ما فی الاستدلال علی طهاره الغساله ایضا،لابتنائه علی هذا الاشتراط.و بالجمله فهذا الاشتراط-و کذا الاستدلال المبنی علیه-لا یتم علی القول بنجاسه القلیل بالملاقاه مطلقا،و لا علی القول بطهارته مطلقا.نعم یتجه علی مذهب السید المرتضی(عطر الله مرقده)حیث حکم بعدم نجاسه القلیل فی ماده ورود الماء علی النجاسه دون عکسه،فیتجه هنا اشتراط الورود فی صحه التطهیر و طهاره الغساله،لأنه مع ورود النجاسه علی الماء ینجس،فلا یفید المحل عنده طهاره فضلا عن طهاره غسالته.

نعم یبقی الإشکال فی الحکم بطهاره الغساله مع القول بنجاسه القلیل بالملاقاه مطلقا، لحصول المنافاه بین الأمرین.و ربما یجاب عنه حینئذ باختیار أن الغساله قد خرجت بالدلیل عن قاعده نجاسه القلیل بالملاقاه مطلقا،کما خرج ماء الاستنجاء منها.

و لا استبعاد بعد قيام الدليل عليه،مع ما فى النجاسه من العسر و الحرج،و كون النجاسه و الطهاره من التعبديات المحضه،مع ضعف أدله النجاسه.و فيه نظر»انتهى كلامه زيد فى الخلد مقامه.و هو وجيه.

(الخامس)-القول بالنجاسه مطلقا

و ان كان بعد طهاره المحل،بمعنى ان ماء كل غسله كمغسولها قبل الغسل و ان ترامت الغسلات الى غير النهايه،حكاه الشهيد (رحمه الله)فى حاشيه الألفيه عن بعض الأصحاب،قال فى المدارك بعد حكايه القول المذكور:«و ربما نسب الى المصنف و العلامه،و هو خطأ،فإن المسأله فى كلامهما مفروضه فيما تزال به النجاسه،و هو لا يصدق على الماء المنفصل بعد الحكم بالطهاره»انتهى.

أقول:نقل الشيخ مفلح الصيمرى فى شرح كتاب موجز الشيخ ابن فهد عن مصنفه انه نقل هذا القول فى كتاب المهذب و المقتصر عن المحقق و العلامه و ابنه فخر المحققين،ثم نسبه فى ذلك الى الغلط الفاحش و السهو الواضح و أطال فى بيان ذلك و نقل شيخنا الشهيد الثانى(قدس سره)فى الروض-بعد نقله القول المذكور-ان قائله احتج بأنه ماء قليل لاقى نجاسه،قال:«و بيانه ان طهاره المحل بالقليل على خلاف الأصل المقرر من نجاسه القليل بالملاقاه.فيقتصر فيه على موضع الحاجه، و هو المحل دون الماء»ثم رده بحكم الشارع بالطهاره عند تمام الغسلات،فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك،و بلزوم الحرج المنفى.و ناقش بعض أفاضل متأخرى المتأخرين فى كلام شيخنا الشهيد الثانى هنا بما لا ينبغى ان يصغى اليه و لا يعرج فى المقام عليه.و كيف كان فهذا القول بمحل سحيق عن جاده التحقيق فهو بالإعراض عنه حقيق.

إذا عرفت ذلك فاعلم انا لم نعثر فى الأخبار على ما يقتضى الحكم فى الغساله إلا على روايه العيص و روايه عبد الله بن سنان السالفتين (1)و الاولى منهما ظاهره

1- 1) فى الصحيفه 477 و 436.

فی النجاسه و ان أجیب عنها بما تقدم،إلا انک قد عرفت ما فیه.و اما الثانیه فهی مجمله فی ذلک،إذ غایه ما یستفاد منها المنع من الوضوء به،و هو أعم من النجاسه کما عرفت آنفا.

نعم ربما یستفاد-من جمله من الأخبار المتفرقه فی أحکام متعدده-الطهاره، إلا انه ایضا ربما یستفاد من جمله أخری النجاسه.

فما یستفاد من ظاهره الطهاره- الأخبار الداله علی نفی البأس عما ینتضح من غساله الجنب فی إنائه حال الغسل (1)بناء علی ما قدمنا بیانه من ان الغالب فی المغتسل من الجنابه بقاء النجاسه إلی آن الغسل،کما تشعر به الاخبار الوارده فی صفه غسل الجنابه (2).

و منه-

صحیحه هشام بن سالم (3)الوارده فی السطح یبال علیه فتصیبه السماء فکیف فیصیب الثوب،قال:

«لا بأس به،ما اصابه من الماء أکثر منه».

وجه الدلاله التعلیل المستفاد منها مع ضم تنقیح المناط الیه.و قریب منها ظاهر التعلیل المتقدم فی روایه العلل المتقدمه فی المسأله الثالثه (4)کما أشرنا إلیه ثمه.

و منه-الاخبار الداله علی الأمر بالرش أو النضح فیما یظن فیه النجاسه من ثوب أو أرض أو نحوهما و هی کثیره،و منها-

صحیحه عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله(علیه السلام) (5)قال:

«سألته عن الصلاه فی البیع و الکنائس و بیوت المجوس.فقال:رش وصل». وجه الدلاله انه لو تنجس الماء الوارد بالملاقاه لکان الرش سببا لزیاده المحذور.

و منه-

صحیحه إبراهیم بن عبد الحمید (6)قال:

«سألت أبا الحسن(علیه

1- 1) المرویه فی الوسائل فی الباب-9-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.
2- 2) المرویه فی الوسائل فی الباب-36-من أبواب الجنابه.
3- 3) المرویه فی الوسائل فی الباب-6-من أبواب الماء المطلق.
4- 4) فی الصحیفه 468.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۳-من أبواب مکان المصلی.

۶- ۶) المرویه فی الوسائل فی الباب-۵-من أبواب النجاسات.

السلام)عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الآخر،و عن الفرو و ما فيه من الحشو.قال:اغسل ما أصاب منه و مس الجانب الآخر،فان أصبت مس شيء منه فاغسله و إلا فانضحه». و التقريب ما تقدم.

و مما يؤيد ذلك إطلاق الاخبار الوارده بتطهير البدن من البول من غير تقييد بالأعضاء السافله.

كصحيحه الحسين بن ابى العلاء (۱)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن البول يصيب الجسد.قال:صب عليه الماء مرتين،فإنما هو ماء».

و مما يؤيده ايضا نفى البأس عما ينزو من الأرض النجسه فى إناء المغتسل كما فى روايه عمر بن يزيد (۲)و عد التجنب عن ذلك من الحرج كما فى روايه الفضيل (۳)فإنه يدل بمفهوم الموافقه على ان ما يترشح من الغساله حال الغسل لا بأس به و ان اجتنابه حرج ايضا.

و أنت خبير بان المستفاد من هذه الأدله مع ضم روايه عبد الله بن سنان (۴)هو الطهاره مع عدم الطهوريه من الحدث.و اما الطهوريه من الخبث فيبقى على حكم الأصل، إذ لا مخرج له من الأدله.

و الى هذا القول مال المحدث الأمين(قدس سره)حيث قال بعد الكلام فى المسأله:«ملاحظه الروايات الوارده فى أبواب متفرقه تفيد ظاهرا طهاره غساله الأخباث و سلب طهوريتها بمعنى رفع الحدث،و لم أقف على دلاله على سلب طهوريتها بمعنى إزاله الخبث،و الأصل المستصحب بمعنى الحاله السابقه-و أصاله الطهوريه بمعنى القاعده الكليه،و البراءه الأصليه بمعنى الحاله الراجحه،و العمومات-تقتضى

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱-من أبواب النجاسات.

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۴۴۶.

۳- ۳) المتقدمه فى الصحيفه ۴۳۸.

۴- ۴) المتقدمه فى الصحيفه ۴۳۶.

إجراء حكم الطهوريه بهذا المعنى الى ظهور مخرج.و الله اعلم».

و مما يستفاد منه النجاسه ما تقدم فى مبحث نجاسه الماء القليل بالملاقاه من الأخبار الداله على اهراق ماء الركوه و التور و نحوهما متى وقع فيها إصبع أو يد فيها قذر،فإن إطلاق تلك الاخبار شامل لما لو كان بقصد الغسل أم لا بل و لو لم يكن بقصد الغسل،فإنه يجب الحكم بالطهاره متى زالت العين و لم يتغير الماء بمجرد ذلك الوضع أو لم يكن ثمه عين،إذ لا يشترط فى إزاله الخبث و تطهير النجاسه القصد الى ذلك كما لا يخفى.نعم هذا انما يتمشى على تقدير القول بنجاسه القليل بالملاقاه مطلقا،و اما من خص ذلك بورود النجاسه على الماء دون العكس-كالسيد المرتضى و المحدث الأمين و غيرهما ممن اختار هذه المقاله،كما أسلفنا نقله فى المقام الثانى من الفصل الثالث فى الماء القليل الراكد-فلا يتجه ذلك عنده،لانه يحكم بنجاسه الماء بمجرد ملاقاته النجاسه، و لا يفيدها تطهيرا عنده فضلا عن ان يكون طاهرا بعد الانفصال عنها.و قد تقدم البحث معهم فى اعتبار الورود و عدمه فى المقام المشار اليه و حصول الإشكال فى ذلك،و منه ينقدح الاشكال هنا ايضا.

و مما يدل بظاهره ايضا على نجاسه الغساله ما تقدم ذكره فى أدله القول بالنجاسه من إيجاب تعدد الغسل فيما ورد فيه ذلك،و إهراق الغسله الاولى من الظروف، و وجوب العصر فيما ورد فيه،و عدم تطهير ما لا يخرج منه الماء إلا بالكثير،فإنه لا وجه لهذه الأشياء على تقدير القول بطهاره الغساله.و ما أجيب به عن ذلك-من كون ذلك تعبدا-بعيد جدا.

و منه-روايه العيص المتقدمه (۱)و ما أجيب به عنها مما قدمنا نقله قد عرفت ما فيه.و بالجمله فالمسأله عندى محل توقف و الاحتياط فيها لازم.و الله العالم.

ص :۴۸۸

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۷۷.

تنبیهات

(الأول)

-اعلم ان مـا ذکره جمله من المتـأخرین و متـأخریهم بالنسـبه إلی القول بالنجـاسه مطلقا و هو القول الأول من الأقوال التی قـدمنا ذکرهـا-من ان حکم الغسـاله کالمحـل قبـل الغسل فیعتبر التعـدد فیما تلاقیه متی کان معتبرا فی المحل-لم أجـد له أثرا فی کلام القائلین بهذا القول کالمحقق و العلامه،بل یحتمل ان یکون مرادهم انه فی حکم المحل قبل الغسـله،إذ غایه ما یدل علیه کلامهم هو النجاسه،و اما انه یجب فیما یلاقیه العـدد المعتبر فی المحل فلا،بل ظاهر کلام شـیخنا الشـهید فی الـذکری ان القول المنسوب الیه و هو القول الثـانی من الأـقوال المتقـدمه هو بعینه القول الأـول،و ان القول بالنجاسه مطلقا عباره عن کون حکم الغساله حکم المحل قبل الغسله،فإنه نقل أولا القول بالطهاره عن المبسوط،ثم نقل مذهب الشیخ فی الخلاف،ثم نقل مذهب المحقق و العلامه و هو القول بالنجـاسه مطلقـا و نقـل أدلته و طعن فیهـا.ثم قـال:«و لم یبق دلیل سوی الاحتیاط و لا ریب فیه.فعلی هـذا ماء الغسـله کمغسولها قبلها و علی الأول کمغسولها بعـدها أو کمغسولها بعـد الغسل»انتهی.و مثله کلام المحقق الشـیخ علی(قـدس سـره)فی شرح القواعـد.و حینئـذ فمـا ذکره شـیخنا الشـهید الثانی(قـدس سـره)و غیره-من المغایره بین القولین-کما تری.و الجواب-بأنه لا منافاه لجواز اختیار الشـیخین المشار إلیهما کون الحکم فی الغساله علی تقدیر النجاسه انها کالمحل قبل الغسـله،و اختیار أولئک علی هـذا التقـدیر کونهـا فی حکم المحـل قبل الغسل- فیه(أولا)-ان ذلک فرع تصـریح القائلین بالنجاسه مطلقا بکونها کالمحل قبل الغسل.

و(ثانیا)-ان التفریع فی عباره الذکری إنما جری علی مقتضـی الأقوال المتقدمه،فإن قوله:«فعلی هذا»ای فعلی القول بالنجاسه،و هو المنقول عن

المحقق و العلامه،و قوله:«و على الأول.إلخ»إشاره إلى مذهبى المبسوط و الخلاف و ان كان على سبيل اللف و النشر المشوش،و على تقدير ما ذكر فى الجواب يلزم عدم التفريع على مذهب المحقق و لعلامه.

(الثانى)

-الظاهر-على تقدير القول بنجاسه الغساله-الاكتفاء فى تطهير ما لاقته بالمره الواحده،وفاقا للمحقق الشيخ حسن فى كتاب المعالم،و نقله أيضا فى الكتاب المذكور عن بعض مشايخه المعاصرين.

لنا-أصاله البراءه من التكليف به،إذ مورد التعدد فى الأخبار نجاسات مخصوصه،و هذا ليس منها،فلا مقتضى للتعدد فيه سواء كان من الغسله الأولى أو غيرها.

و ما ذكره الأصحاب من الأقوال المتقدمه فى ذلك لم نقف له على دليل معتمد.

(الثالث)

-ادعى المحقق فى المعتبر و العلامه فى المنتهى الإجماع على ان ما تزال به النجاسه مطلقا لا يجوز رفع الحدث به.و احتجا لذلك-مع الإجماع-بروايه عبد الله بن سنان المتقدمه (1)الداله على ان ما يغسل به الثوب لا يجوز ان يتوضأ به.و يرد على الأول ما سيأتى من ظاهر عبارتى الدروس و الذكرى،مضافا الى ما عرفت فى المقدمه الثالثه (2)من المجازفه فى دعوى الإجماعات فى كلامهم(رضوان الله عليهم) و قد تقدم فى المسأله الثالثه (3)من النقل عن المولى الأردبيلى ما يوهن هذه الدعوى ايضا و على الثانى ان الروايه أخص من المدعى،إلا ان يضم الى ذلك تنقيح المناط.

(الرابع)

-قال شيخنا الشهيد فى الدروس:«و فى إزاله النجاسه نجس ان تغير بالإجماع،و إلا فنجس فى الأولى على قول،و مطلقا على قول،و كرافع الأكبر على قول،و طاهر إذا ورد على النجاسه على قول.و الاولى ان ماء الغسله كمغسولها قبلها»انتهى.

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۳۶.

۲- ۲) فى الصحيفه ۳۵.

۳- ۳) فى الصحيفه ۴۷۷.

و لا ـ ريب ان القول الأول هو ما ذهب اليه الشيخ فى الخلاف.و اما القول الثانى فالظاهر انه هو المنقول عن المحقق و العلامه،و هو أول الأقوال التى قدمناها.

و ربما ظهر من كلام المحقق الشيخ على فى فوائد التحرير ان ذلك إشاره إلى القول الخامس الذى قدمناه.و هو بعيد.و اما القول الثالث فنقله فى الذكرى عن ابن حمزه و البصروى،حيث قال:«و ابن حمزه و البصروى سويا بين رافع الأ ـكبر و مزيل النجاسه»انتهى.و الظاهر أنهما قائلان مع طهارته برفعه الحدث حينئذ،و يكون هذا هو الفرق بين هذا القول و بين ما بعده بلا فصل.و يحتمل ان يكون وجه الفرق باعتبار ورود الماء فى الثانى دون هذا القول.و شيخنا الشهيد الثانى فى الروض-مع استقصائه نقل الأقوال فى هذه المسأله-لم ينقل هذا القول معها،مع ان صريح العباره المذكوره-و ظاهر عباره الذكرى-انه قول آخر فى المسأله.و نسب هذا القول المحقق الشيخ على(رحمه الله)فى شرح القواعد إلى الأشهر بين المتقدمين،ثم نقل بعده قول المرتضى و ابن إدريس،مع ان شيخنا الشهيد فى الذكرى قال:«و العجب خلو أكثر كلام المتقدمين عن الحكم فى الغساله مع عموم البلوى بها»انتهى.

بقى الكلام فى قوله:«و الاولى ان ماء الغسله كمغسولها قبلها»هل هو قول آخر خارج عن الأقوال المتقدمه أم لا؟الذى يظهر لى من كلام الذكرى-كما قدمنا بيانه-ان هذا إشاره إلى اختيار القول المتقدم بالنجاسه لكن لا على سبيل الجزم، و نسبته إلى الأولويه هنا مثل نسبته الى الاحتياط فى عباره الذكرى،و قد عرفت ان مقتضى كلام شيخنا الشهيد الثانى عد ذلك قولا مغايرا.

(الخامس)

-قال السيد السند فى المدارك:«اختلف القائلون بعدم نجاسه الغساله فى ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهاره دون الطهوريه،أو تكون باقيه على ما كانت عليه من الطهوريه،أو يكون حكمها حكم رافع الحدث الأكبر؟

ص:۴۹۱

فقال بكل قائل»و قال فی المعتبر:«ان ما تزال به النجاسه لا یرفع به الحدث إجماعا»انتهی.

و أنت خبیر بـان مقتضـی القول الأول من هـذه الأقوال التی نقلها هو الطهاره خاصه دون الطهوریه من حـدث کان أو من خبث حسـبما تقـدم فی معنی العفو عنـدهم فی ماء الاسـتنجاء،و مقتضـی القول الثانی هو الطهوریه من الخبث و الحدث، کما یشـعر به التعبیر ببقائه علی ما کان علیه من الطهوریه،و حینئـذ فلا معنی للقول الثالث و جعله ثالثا إلا باعتبار الطهاره و الطهوریه من الخبث خاصه دون الحدث لتتم مقابلته بالقولین الآخرین.و فی فهم هذا المعنی من التشبیه نوع اشکال،اللهم إلا ان یعلم ان مذهب القائل بهذا القول کون رافع الحدث مطهرا من الخبث دون الحدث کما هو مذهب الشـیخین.و قد عرفت ان هذا القول منسوب الی ابن حمزه و البصـروی، الا انه لم ینقل مذهبهما فی تلک المسأله.و الذی یقرب الی الفهم-و به صـرح ایضا المحقق الشـیخ حسن فی المعـالم و غیره فی غیره-ان المراد من التشبیه هو کونه طاهرا مطهرا من الحـدث و الخبث کما هو المشـهور،إلا انه لا یخلو ایضـا من شـیء.و بالجمله فإن فهم المراد من هـذه العباره یتوقف علی معرفه مـذهب هذا القائل فی مسأله غساله الحدث الأکبر لیمکن تمشـیه التشبیه.و یحتمـل ان یکون مراد القائـل المـذکور بـالتشبیه لحوق حکم الغساله من سائر الأخباث لغساله الحـدث الأکبر و ترتبها علیها،فان قیل بالرفع من الحدث فی تلک قیل به فی هذه و إلا فلا.و الظاهر بعده.

(السادس)

-قال فی المـدارک ایضا-بعـد نقل اشتراط القائلین بطهاره الغساله ورود الماء علی النجاسه دون العکس-ما صورته:«و ربما ظهر من کلام الشـهید (رحمه الله)فی الذکری عدم اعتبار ذلک،فإنه مال الی الطهاره مطلقا و اسـتوجه عدم اعتبار الورود فی التطهیر.و هو مشـکل،لنجـاسه المـاء بورود النجـاسه علیه عنـده، اللهم إلاـ ان یقول:ان الروایات إنما تضـمنت المنع من اسـتعمال القلیل بعد ورود النجاسه

علیه،و ذلک لا ینافی الحکم بطهاره المحل المغسول فیه،لصدق الغسل مع الورود و عدمه»انتهی.

و فیه(أولا)-ان ظاهر الشهید(رحمه الله)ایضا القول بنجاسه القلیل مع ورود الماء علی النجاسه،لتصریحه بان الامتزاج بالنجاسه حاصل علی التقدیرین،و الورود لا یخرجه عن کونه ملاقیا للنجاسه،و حینئذ فلا وجه لاختصاص الإشکال بماده ورود النجاسه علی القلیل دون عکسه.

و(ثانیا)-ان ما ذکره فی الاعتذار عنه-من ان الروایات إنما تضمنت المنع من استعمال الماء بعد ورود النجاسه علیه،و هو لا ینافی طهاره المحل المغسول، لصدق الغسل فی حال الورود و عدمه-لا یکاد یحسم ماده الإشکال،بل ربما یزید فی الاختلال،إذ غایه ما یعطیه هو صحه التطهیر به مع نجاسه الغساله،فلا یدفع الإشکال بالنسبه إلی حکمه بطهاره الغساله بل یؤکده.نعم لو کان المعلوم من مذهبه القول بصحه التطهیر و طهاره الغساله مع ورود الماء علی النجاسه،و القول بالتطهیر دون الطهاره مع ورود النجاسه علی الماء،لاتجه ما ذکره.الا ان الظاهر من مذهبه هو المیل إلی طهاره الغساله مطلقا من غیر اعتبار الورود کما نقله عنه فیما تقدم من عبارته، و حینئذ فالظاهر ان وجه الاشکال هو ما سبق التنبیه علیه فی مسأله نجاسه القلیل بالملاقاه من ان القول بنجاسه القلیل بالملاقاه یقتضی عدم صحه التطهیر به فضلا عن طهاره الغساله،فکیف یتم مع ذلک القول بصحه التطهیر و طهاره الغساله؟و الجواب عنه ما عرفته فی آخر الکلام المتقدم نقله عن الوالد(قدس سره)من خروج غساله النجاسه من کلیه نجاسه القلیل بالملاقاه بالدلیل کما خرج ماء الاستنجاء.إلا ان فیه ما عرفته آنفا من الاشکال و عدم وضوح الدلیل فی هذا المجال.

(السابع)

-هل الباقی فی المحل بعد العصر فیما یجب فیه ذلک-أو الإراقه

ص:۴۹۳

فی الأوانی و نحوها-طاهر مطلقا،أو نجس مطلقا،أو معفو عنه،أو طاهر ما دام فی المحل و نجس بعد الانفصال؟أقوال:

ظاهر المشهور الأول،و هو الظاهر من الأدله کما قدمنا ذکره.

و مقتضی القول الخامس هو الثانی.و قد عرفت ما فیه.

و نقل عن ظاهر المحقق فی المعتبر الثالث.و فیه إشکال،فإن عبارته فی هذا المقام لا تخلو من الإبهام،و ذلک فإنه-بعد ان اختار النجاسه فی غساله إناء الولوغ و نقل عن الشیخ الحکم بالطهاره،و احتجاجه بأنه لو کان المنفصل نجسا لما طهر الإناء، لأنه کان یلزم نجاسه البله الباقیه بعد المنفصل ثم ینجس الماء الثانی بنجاسه البله و کذا ما بعده-قال:«و الجواب ان ثبوت الطهاره بعد الثانیه ثابت بالإجماع فلا یقدح ما ذکره،و لانه معفو عنه دفعا للحرج»انتهی.و لا ریب ان حکمه بالطهاره التی ادعی علیها الإجماع مناف للعفو الذی هو عباره عن النجاسه و ان سلب حکمها.و لا مجال لحمل العفو هنا علی المعنی الذی ذکروه فی الاستنجاء،إذ الکلام فی تأثر الملاقی لهذه البله بالنجاسه و عدمه،لا فی رفع الحدث و الخبث و نحوهما و عدمه.

و الذی یظهر لی ان مراده بالعفو هنا لیس هو المعنی المصطلح بل التنبیه علی بیان ان الحکم بالطهاره إنما هو من قبیل الرخص الوارده فی الشریعه،إذ مقتضی کلیه نجاسه الماء القلیل بالملاقاه هو النجاسه،لکنه لما کان اللازم من النجاسه هنا الحرج عفی الشارع عن النجاسه و حکم بالطهاره دفعا للعسر و الحرج،و لا یبعد ایضا حمل عبارته المتقدمه فی الاستنجاء علی ذلک،و به یرتفع التناقض الذی أوردناه علیها ثمه.

و بالجمله فالظاهر عندی من عبارته هنا هو الحکم بطهاره البله الباقیه و ان کانت العله هو العفو، و إلا لتناقض طرفا کلامیه.نعم ذکر المحقق المولی الأردبیلی(عطر الله مرقده)العفو فی هذا المقام احتمالا،حیث قال:«و إذا خرج منه ما یمکن الإخراج عاده بقی المحل مع ما فیه طاهرا أو عفوا،للضروره و الحرج و السهله»انتهی.

ص :۴۹۴

و بـالقول الرابع صـرح العلامه فی القواعـد،و الظاهر انه مبنی علی ما اختاره من عـدم نجاسه القلیل الـذی تزال به النجاسه إلا بعد الانفصال عن المحل،قال فی الکتاب المذکور:«و المتخلف فی الثوب بعد عصـره طاهر،فان انفصل فهو نجس»انتهی.فعنده انه إذا عصـر الثوب من الغسل المعتبر فی تطهیره حکم بطهارته قطعا،و المتخلف فیه علی حکم الطهاره،فلو بالغ أحد فی عصره فانفصل منه شـیء کـان نجسـا،لأـن أثر ملاقـاته للمحـل النجس عنـده إنمـا یظهر بعـد الانفصـال.و لعل هـذا منشأ وهم من نقل عنه القول بالنجاسه و ان حکم بطهر المحل کما تقدم فی القول الخامس، قال المحقق الشیخ علی(قدس سره)فی شرح الکتاب:«و الظاهر ان هـذا الحکم عنـده مختص بالغسـل المقتضـی لحصول الطهـاره،فلو غسل زیاده علی الموظف کان ماء الغسل الزائـد طاهرا،لعـدم ملاقـاته للمحل فی حال نجاسـته،مع إمکان أن یقول بنجاسـته ایضا،لانفصال شـیء من الماء المتخلف فی المحل معه و التنجیس فیه بعـد انفصـاله.و هو بعیـد،مع ان الأصل العـدم»انتهی.و کیف کان فالقول المـذکور و ما یبتنی علیه بمحل من البعـد عن ساحه الاخبار المعصومیه.

(الثامن)

-قـال العلامـه فی المنتهی:«إذا غسـل الثوب من البول فی إجانه بأن یصب علیه الماء،فسـد الماء و خرج من الثانیه طاهرا،اتحـدت الآنیه أو تعددت».

ثم احتج علی ذلک بوجهین:(أحدهما)-انه قد حصل الامتثال بغسله مرتین فیکون طاهرا.

و(ثانیهما)-

صحیحه محمد بن مسلم (۱)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن الثوب یصیبه البول.قال:اغسله فی المرکن مرتین،فان غسلته فی ماء جار فمره واحده».

و أورد علیه بأنه یشکل حکمه بطهاره الثوب مع نجاسه الماء المجتمع تحته فی الإجانه

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲-من أبواب النجاسات.

سيما على مـذهبه المتقـدم من عـدم نجاسه الغساله إلا بعد الانفصال عن المحل المغسول، و من المعلوم ان الماء هنا بعد انفصاله عن الثوب المغسول يلاقيه فى الإناء،و اللازم مما ذكر تنجسه به.

و قـد يتكلف فى دفع الإيراد المـذكور بـان المراد من الانفصـال خروج الغسـاله عن الثوب أو الإناء المغسول فيه،تنزيلا للاتصال الحاصل باعتبار الإناء منزله ما يكون فى نفس المغسول،للحديث المذكور.

قيـل:و لاـ يخفى ان هـذا التكلف إنمـا يحسن ارتكـابه مع قيام الـدليل الواضـح على نجاسه الغساله،و إلا فظاهر الروايه يـدل على طهاره الغساله.

و فيه(أولا)-ان هـذا التكلف إنما ارتكب لدفع المنافاه بين كلامى العلامه (قدس سـره)من حكمه بنجاسه الغساله بعد الانفصال و حكمه بطهـاره الثـوب فى الصـوره المفروضه،فنزل الإنـاء فى الصوره المفروضه منزله الثوب لتنـدفع به المنافـاه بين كلاـميه و اما الكلام فى نجاسه الغساله و طهارتها فهو بحث آخر.

و(ثانيـا)-ان دعوى دلاله الروايه على طهاره الغساله مع تضـمنها وجوب التعـدد فى الغسل محل اشـكال كما عرفت،إلا ان يـدعى حمـل التعـدد على محض التعبـد و فيه مـا تقـدم.على انه ربما يقال:ان أصل الإشـكال مما لا ورود له فى هـذا المجال و ان ذكره بعض علمائنـا الأبـدال،و ذلـك فان الثوب بعـد وضـعه فى الإجانه و صب الماء عليه حتى يغمره و يأتى عليه،فان الماء يـدخل فى جميع اجزائه و ان انفصـل بأسـفل الإجـانه.و لكن مثل هـذا لا يعـد انفصالا عرفا،بل الانفصال فى مثل هـذا إنما يصـدق بعـد رفع الثوب من الإجانه و خروج الماء بنفسه أو بالعصر.

(التاسع)

-قـد عرفت ان محل الخلاف فى الغساله-طهاره و نجاسه-إنما هو مع عـدم التغير،و الا فلو تغيرت بالاسـتعمال تنجست إجماعا،و المشهور ان التغير المعتبر هنا هو التغير فى أحد الأوصاف الثلاثه خاصه كما تقدم.و نقل عن العلامه فى النهايه

انه استقرب اجراء زياده الوزن مجرى التغير،فلو غسلت النجاسه بماء فزاد وزنه بعد الغسل كان حكمه كالمتغير.و هو-مع عدم الوقوف له على دليل-عديم الرفيق فى ذلك السبيل.

(المسأله الخامسه)-فى غساله الحمام

،و قد اختلف كلام الأصحاب(رضوان الله عليهم)فى حكمها،فقال الصدوق عطر الله مرقده (۱):«و لا يجوز التطهير بغساله الحمام،لانه تجتمع فيه غساله اليهودى و المجوسى و النصرانى و المبغض لآل محمد(صلى الله عليه و آله)و هو شرهم»و قريب منه كلام أبيه فى رسالته اليه و قال الشيخ فى النهايه:«غساله الحمام لا يجوز استعمالها على حال»و جرى عليه ابن إدريس،فقال:«غساله الحمام لا يجوز استعمالها على حال،و هذا إجماع،و قد وردت به عن الأئمه(عليهم السلام) آثار معتمده قد أجمع الأصحاب عليها لا أحد خالف فيها»و قال المحقق فى المعتبر:

«و لا يغتسل بغساله الحمام إلا ان يعلم خلوها من النجاسه»و نحوه قال العلامه فى القواعد.

و ظاهر ما عدا عبارتى النهايه و ابن إدريس هو الطهاره،إذ مقتضاها عدم جواز الاستعمال،و هو أعم من النجاسه.و يؤيده نقل الصدوق الروايه الداله على نفى البأس عن ملاقاتها الثوب (۲)و ربما حمل كلام النهايه على ما تقضى به العاده من عدم انفكاك غساله الحمام عن ملاقاه النجاسه،كما اعتذر به المحقق عنه فى نكت النهايه،.إذ لم نقف له على حجه فى تعميم المنع من استعمالها.

و بالطهاره صرح العلامه فى المنتهى.فقال بعد نقل بعض الأقوال المتقدمه:

«و الأقوى عندى انه على أصل الطهاره»ثم استدل بمرسله الواسطى الآتيه.و بالنجاسه صرح فى الإرشاد فقال:«غساله الحمام نجسه ما لم يعلم خلوها من النجاسه»

۱- ۱) فى باب(المياه و طهرها و نجاستها).

۲- ۲) و هى روايه أبى يحيى الواسطى الآتيه فى الصحيفه ۴۹۸.

و فی التحریر عبر بعدم جواز الاستعمال کما هو عباره النهایه.

و الذی وقفت علیه من الأخبار المتعلقه بالمسأله روایات.

(منها)-

روایه حمزه بن احمد عن ابی الحسن الأول(علیه السلام) (۱)قال:

«سألته أو سأله غیری عن الحمام.قال:ادخله بمئزر،و غض بصرک، و لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها ماء الحمام،فإنه یسیل فیها ما یغتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت،و هو شرهم».

و(منها)-

روایه ابن ابی یعفور عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«لا تغتسل من البئر التی تجتمع فیها غساله الحمام،فان فیها غساله ولد الزنا،و هو لا یطهر إلی سبعه آباء.و فیها غساله الناصب،و هو شرهما».

و(منها)-

روایه علی بن الحکم عن رجل عن ابی الحسن(علیه السلام) (۳)قال:

«لا تغتسل من غساله ماء الحمام،فإنه یغتسل فیه من الزنا،و یغتسل فیه ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت،و هو شرهم».

و(منها)-

روایه أبی یحیی الواسطی عن بعض أصحابنا عن ابی الحسن الماضی (علیه السلام) (۴)قال:

«سئل عن مجتمع الماء فی الحمام من غساله الناس یصیب الثوب.قال:لا بأس».

و(منها)-

ما رواه الصدوق(قدس سره)فی کتاب العلل (۵)فی الموثق عن عبد الله بن ابی یعفور عن ابی عبد الله(علیه السلام)فی حدیث قال:

«و إیاک

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۵- ۵) فى الصحيفه ۱۰۶ و فى الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

ان تغتسل من غساله الحمام،ففيها تجتمع غساله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت،و هو شرهم».

و أنت خبير بـان الظـاهر ان مطرح النزاع فى هـذه المسـأله إنمـا هو حـال الشـک فى عروض شـىء من النجاسات،و إلا فمع العلم بملاقـاه شـىء منها فلا خلاف فى الحكم بالنجاسه ممن قال بنجاسه القليل بالملاقاه،و مع العلم بالخلو عنها فالظاهر انه لا إشـكال فى الحكـم بالطهـاره،و لاـ خلاـف فى ذلـک إلاـ مـا يظهر من عبـاره الصـدوق،إلاـ ان الظـاهر صـرفها الى مـا ذكره المحقـق من التفصيل،حيث استثنى من المنع من الغسل بالغساله صوره العلم بخلوها من النجاسه،و كذا ظاهر عبارتى النهايه و ابن إدريس، إلا انه لا يبعد صرفهما الى ما ذكرنا آنفا.

و قال المحقق فى المعتبر-بعـد نقل ما تقدم من كلام ابن إدريس و ان عبر عنه ببعض المتأخرين إلا انه هو المراد على التعيين-ما صورته:«و هو خلاـف الروايه، و خلاـف ما ذكره ابن بابويه،و لم نقف على روايه بهـذا الحكم سوى تلك الروايه و روايه مرسـله ذكرهـا الكلينى،قـال:بعض أصـحابنا عن ابن جمهور،و هـذه مرسـله و ابن جمهور ضـعيف جـدا،ذكر ذلـک النجاشـى فى كتـاب الرجال،فأين الإجماع و اين الأخبار المعتمده؟و نحن نطالبه بما ادعاه و أفرط فى دعواه»انتهى.

و أشار بقوله:و هو خلاف الروايه.إلى روايه الواسطى،حيث قدمها أولا، و بالروايه التى رواها الكلينى إلى روايه ابن ابى يعفور.

ثم انه مع الشـک فى ملاقـاه النجـاسه الـذى هو محـل النزاع كمـا ذكرنـا،فهل يحكم بالطهاره أو النجاسه أو المنع من الاسـتعمال خـاصه؟الأـول صـريح العلاـمه فى المنتهى كما عرفت، و اليه مال جمله من المتأخرين و متأخريهم،منهم:المحقق الشـيخ على فى شرح القواعد، حيث قال:«و الذى يقتضـيه النظر انه مع الشك فى النجاسه تكون على حكمها الثابت لها قبل الاسـتعمال و ان كان اجتنابها أحوط»و الى ذلک مال المحقق الشيخ حسن

فی المعالم،و قبله والده فی الروض و غیرهم.و الثانی صریح العلامه فی الإرشاد،و ربما تبعه فیه بعض من تأخر عنه،قال فی المعالم:«و ربما قیل انه حجته النهی عن استعمالها و سقوطها ظاهر»انتهی.و الثالث ظاهر الصدوقین و المحقق.إلا انهم خصوا المنع بالغسل،و الذی فهمه من تأخر عنهم من کلامهم هو الحکم بالطهاره و ان امتنع الغسل بها.

إذا عرفت ذلک فاعلم انه لقائل أن یقول:ان جل الأخبار المتقدمه قد دلت علی المنع من الغسل،و الظاهر انه لا خصوصیه لذکر الغسل إلا من حیث ان الحمام غالبا إنما اتخذ لذلک،و الأحکام فی الاخبار-کما نبهنا علیه غیر مره-إنما تخرج بناء علی الافراد المتکرره الغالبه،و حینئذ فلا فرق فی المنع من الاستعمال بین الغسل و غیره و مما یوضح ذلک ان الحکم بالنجاسه فی أکثر المواضع إنما استفید من نهی الشارع عن استعمال ما لاقته أو الأمر بغسله أو نحو ذلک،حتی انه لو ورد شیء بلفظ النجاسه فی مقام النزاع لسارعوا إلی تأویله بالحمل علی المعنی اللغوی،و یؤید ذلک ما ذکره السید السند فی المدارک،حیث قال-بعد الاستدلال علی نجاسه البول من غیر المأکول بحسنه عبد الله بن سنان المتضمنه للأمر بغسل الثوب من أبوال ما لا یؤکل لحمه (1)و کلام فی البین-ما صورته:«و لا معنی للنجس شرعا إلا ما وجب غسل الملاقی له، بل سائر الأعیان النجسه إنما استفید نجاستها من أمر الشارع بغسل الثوب أو البدن من ملاقاتها»انتهی.و الأمر فیما نحن فیه کذلک.

فان قیل:ان القاعده الکلیه الداله علی طهاره ما لا یعلم ملاقاته النجاسه ترد ما ذکرتم.

قلنا:ما ذکرنا من الاخبار بالتقریب المذکور خاص،و هو مقدم علی العام کما تقرر بین العلماء الأعلام.

١- ١) المرویه فی الوسائل فی الباب-٨-من أبواب النجاسات.

إلا انه یبقی الکلام فی مرسله الواسطی،حیث دلت علی نفی البأس عن ملاقاته للثوب،و لا ریب ان الترجیح لما عارضها بالکثره.

نعم استدل المحقق المولی الأردبیلی(عطر الله مرقده)فی شرح الإرشاد علی الطهاره

بصحیحه محمد بن مسلم (۱)قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام):

الحمام یغتسل فیه الجنب و غیره،أغتسل من مائه؟قال:نعم لا بأس ان یغتسل منه الجنب،و لقد اغتسلت فیه ثم جئت فغسلت رجلی،و ما غسلتهما إلا مما لزق بهما من التراب». و مثلها صحیحته الأخری (۲)

و موثقه زراره (۳)قال:

«رأیت أبا جعفر(علیه السلام)یخرج من الحمام فیمضی کما هو لا یغسل رجلیه حتی یصلی».

و فیه ان مورد الروایات فی هذه المسأله هو البئر التی یجتمع فیها ماء الحمام، و إلحاق المیاه المنحدره فی سطح الحمام بها مما لا دلیل علیه،سیما مع ورود هذه الروایات داله علی الطهاره،و حینئذ فمحل الخلاف فی المسأله مختص بالبئر خاصه،فالاستدلال بهذه الاخبار هنا مما لا وجه له.إلا ان الأقرب الی النظر هو ما ذکره المحقق المشار إلیه،فإن الظاهر ان وصول الماء إلی البئر المشار إلیها إنما یکون بعد المرور فی سطح الحمام،لان تلک البئر إنما أعدت للمیاه التی تجری من الحیاض التی یغتسل علیها، و من الظاهر مرورها علی سطح الحمام،فالکلام فی سطح الحمام کالکلام فی الآبار نعم لو کان لوصول الماء الی تلک الآبار طریق علی حده لا یتعلق بالسطح فالاستدلال بتلک الأخبار فی غیر محله،و علی تقدیر فرض محل النزاع ما یشمل السطح فالاستدلال علی الطهاره بتلک الاخبار،فتحمل الأخبار الأول علی الکراهه المغلظه،و لعل فی عد

ص:۵۰۱

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الماء المطلق و فی الباب-۹- من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

الاغتسال من الزنا و غساله ولد الزنا اشعارا بذلک،سیما مع أردف الثانی بقوله:

«و هو لا یطهر إلی سبعه آباء»فإنه لم یقل بنجاسه ابن الزنا علی هذا الوجه قائل من الأصحاب،و لا دلیل علیه من سنه أو کتاب.

المقام الثانی فی الماء المشتبه

اشاره

،و فیه صور:

[الصوره] (الأولی)-اشتباه الطاهر بالنجس

اشاره

،و الظاهر انه لا خلاف بین،الأصحاب (رضوان الله علیهم)فی ان الماء إذا کان طاهرا و هو فی إناء و اشتبه بماء نجس فی إناء آخر فإنه یجب اجتنابهما معا،نقل الإجماع علی ذلک جماعه من أجلاء الأصحاب منهم:

الشیخ فی الخلاف و المحقق فی المعتبر و العلامه فی المختلف.

و احتج فی المعتبر-بعد نقل الاتفاق-بان یقین الطهاره فی کل منهما معارض بیقین النجاسه،و لا رجحان،فیتحقق المنع.

و أورد علیه فی المعالم بان یقین الطهاره فی کل واحد بانفراده إنما یعارضه الشک فی النجاسه لا الیقین.

و نقل السید السند فی المدارک عن العلامه انه احتج فی المختلف ایضا علی ذلک بان اجتناب النجس واجب قطعا،و هو لا یتم إلا باجتنابهما معا،و ما لا یتم الواجب إلا به،فهو واجب.

و اعترضه بان اجتناب النجس لا یقطع بوجوبه إلا مع تحققه بعینه لا مع الشک فیه.و استبعاد سقوط حکم هذه النجاسه شرعا-إذا لم تحصل المباشره بجمیع ما وقع فیه الاشتباه-غیر ملتفت الیه،و قد ثبت نظیره فی حکم واجدی المنی فی الثوب المشترک، و اعترف به الأصحاب فی غیر المحصور ایضا.و الفرق بینه و بین المحصور غیر واضح عند التأمل.انتهی.و قد تقدمه فی هذا الکلام شیخه المولی الأردبیلی.و قد جری

على هذا المنوال جمله ممن تأخر عنه من علمائنا الأبدال.و ما نقله(قدس سره)عن المختلف لم نجده فيه فى المسأله المذكوره و لعله فى موضع آخر منه.

و التحقيق فى هذا المقام-على ما يستفاد من أخبار أهل الذكر(عليهم السلام) -انه لا يخفى-على من خلع عنقه من ربقه التقليد للرجال و اعطى النظر حقه فيما ورد عن الآل فى هذا المجال-ان الشارع كما حكم بالنجاسه و الحرمه فيما تحقق كونه نجسا أو حراما،كذلك اعطى المشتبه بكل منهما فى الافراد المحصوره حكم ما اشتبه به من النجاسه أو التحريم ايضا،بخلاف غير المحصوره،فإنه حكم بطهر الجميع و حله دفعا للحرج و المشقه و التكليف بما لا يطاق.

و حيث ان المسأله المذكوره مما لم يعطها حقها من التحقيق أحد من الأصحاب، و لم يميز القشر منها من اللباب،مع تكثر أفرادها فى الأحكام،فحرى بنا ان نطيل فيها الكلام بما يقشع عنها غياهب الظلام،و نبين ما فى كلام هؤلاء الاعلام من سقوط ما اعترضوا به فى المقام.

فنقول(أولا)-لا يخفى ان القواعد الكليه الوارده عنهم(عليهم السلام) فى الأحكام الشرعيه،كما تكون باشتمال القضيه على سؤر الكليه،كذلك تحصل بتتبع الجزئيات الوارده عليهم(عليهم السلام)كما فى القواعد النحويه.و ما صرح به الأصحاب(رضوان الله عليهم)فى حكم المحصور و غير المحصور-مما اشتبه بالنجس أو الحرام،حيث حكموا بالنجاسه و التحريم فى الأول دون الثانى-و ان كان لم يرد فى الاخبار بقاعده كليه إلا أن المستفاد منها-على وجه لا يزاحمه الريب فى خصوصيات الأفراد التى تصلح للاندراج تحت كل من قاعدتى المحصور و غير المحصور-هو ما ذكروه،بل فى بعض تلك الأخبار-كما سيأتيك ان شاء الله تعالى-تصريح بكليه الحكم فى بعض تلك الموارد.

و ها أنا اذكر لك ما وقفت عليه من المواضع المتعلقه بكل من تلك القاعدتين

و مما دل علی حکم المحصور-و انه یلحق المشتبه فیه حکم ما اشتبه به من نجاسه أو تحریم-ما نحن فیه من مسأله الإناءین،

فقد روی عمار فی الموثق عن ابی عبد الله (علیه السلام)

انه«سئل عن رجل معه إناءان فیهما ماء وقع فی أحدهما قذر لا یدری أیهما هو و لیس یقدر علی ماء غیره.قال:یهریقهما و یتیمم» (۱)و مثله روی سماعه فی الموثق عنه(علیه السلام) (۲)

فإنهما کما تری صریحان فی الحکم المذکور.

و طعن جمله من متأخری المتأخرین فی الخبرین بضعف السند بناء علی الاصطلاح المحدث بینهم.و قد عرفت ما فی هذا الاصطلاح فی المقدمه الثانیه من مقدمات الکتاب.و بعض منهم جبر ذلک بقول الأصحاب للروایتین المذکورتین.و جمله منهم انما اعتمدوا فی هذا الباب علی الإجماع المنقول فی المسأله.و الکل بمکان من الضعف.

و من ذلک الثوب الطاهر المشتبه بثوب آخر نجس،فإنه لا خلاف بین الأصحاب-(رضوان الله علیهم)ممن منع الصلاه عاریا-فی انه یجب الصلاه فیهما علی جهه البدلیه،حتی من أولئک الفضلاء المنازعین فی هذه المسأله،و لم یجوز أحد منهم الصلاه فی واحد خاصه،مع ان مقتضی ما قالوه فی هذه المسأله جواز ذلک.

و یدل علی الحکم المذکور من النصوص

حسنه صفوان بن یحیی عن ابی الحسن (علیه السلام) (۳)

انه«کتب إلیه یسأله عن رجل کان معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم یدر أیهما هو،و حضرت الصلاه و خاف فوتها،و لیس عنده ماء،کیف

۱- ۱) رواه صاحب الوسائل فی الباب-۸ و ۱۲-من أبواب الماء المطلق، و فی الباب-۴-من أبواب التیمم،و فی الباب-۶۴-من أبواب النجاسات.

۲- ۲) رواه صاحب الوسائل فی الباب-۸ و ۱۲-من أبواب الماء المطلق، و فی الباب-۴-من أبواب التیمم،و فی الباب-۶۴-من أبواب النجاسات.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۶۴-من أبواب النجاسات.و الروایه-کما فی الفقیه ص ۱۶۱ و التهذیب ص ۱۹۹ عن ابی الحسن(علیه السلام)،و لکن ما وقفنا علیه من نسخ الحدائق تنص علی انها عن ابی عبد الله(علیه السلام).

يصنع؟قال:يصلى فيهما جميعا» قال شيخنا الصدوق(رضى الله عنه)فى الفقيه بعد نقل الروايه:«يعنى على الانفراد».

قال فى المدارك-بعد ان نقل القول بذلك عن الشيخ و أكثر الأصحاب و قال:انه المعتمد.و نقل عن بعض الأصحاب انه يطرحهما و يصلى عريانا-ما صورته:

«و متى امتنع الصلاه عاريا ثبت وجوب الصلاه فى أحدهما أو فى كل منهما،إذ المفروض انتفاء غيرهما.و الأول منتف،إذ لا قائل به،فيثبت الثانى،و يدل عليه ما رواه صفوان.»ثم ساق الروايه.

و أقول:أنت خبير بما فيه،فان مقتضى ما ذكره فى مسأله الإناءين و اختاره فيها-و ما ذكره أيضا فى مسأله السجود مع حصول النجاسه فى المواضع المتسعه،حيث قال بعد البحث فى المسأله:«و الذى يقتضيه النظر عدم الفرق بين المحصور و غيره،و انه لا مانع من الانتفاع بالمشتبه فيما يفتقر إلى الطهاره إذا لم يستوعب المباشره بجميع ما وقع فيه الاشتباه»انتهى-انه يجزى هنا الصلاه فى ثوب واحد.و توقف القول به على وجود القائل جار فى الموضعين الآخرين.فإنه لم يخالف فى تلك المسألتين أحد سواه،و من حذا حذوه و اقتفاه.

و الجواب عنه-بوجود النص المعتمد فى الثوب النجس المشتبه و عدم وجوده هناك،لضعف النص فى مسأله الإناءين،و عدم النص فى مسأله السجود-ضعيف:

(أولا)-بأنه بالتأمل فى النصوص الوارده فى الأحكام المتفرقه و ضم بعضها الى بعض-كما سنوضحه ان شاء الله تعالى-يعلم ان ذلك حكم كلى.

و(ثانيا)-ان ما ذكره من التعليل فى الموضعين يعطى كون الحكم عنده كليا فى مسأله الطاهر المشتبه بالنجس مطلقا لا بخصوص تلك المسألتين.

و من ذلك-الثوب النجس بعضه مع وقوع الاشتباه فى جميع اجزاء الثوب،فإنه لا خلاف بين الأصحاب-حتى من هذا الفاضل و من تبعه-فى انه لا يحكم بطهاره

الثوب إلا بغسله كملا،و به استفاضت الأخبار.

ففى صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما(عليهما السلام) (۱)انه قال فى المنى يصيب الثوب:

«فان عرفت مكانه فاغسله.و ان خفى عليك فاغسله كله». و مثلها صحيحه زراره (۲)و حسنه محمد بن مسلم (۳)و روايه ابن ابى يعفور (۴)و غيرها.

قال السيد فى المدارك بعد نقل عباره المصنف فى ذلك:«هذا قول علمائنا و أكثر العامه (۵)قاله فى المعتبر،و استدل عليه بان النجاسه موجوده على اليقين،و لا يحصل اليقين بزوالها إلا بغسل جميع ما وقع فيه الاشتباه،و يشكل بان يقين النجاسه يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه يساوى قدر النجاسه و ان لم يحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه»انتهى.

و فيه(أولا)-ان الظاهر ان ما ذكره المحقق(قدس سره)من التعليل

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۷ و ۱۶-من أبواب النجاسات.
۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۷-من أبواب النجاسات.
۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۷ و ۹-من أبواب النجاسات.
۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى الباب-۷ و ۱۶-من أبواب النجاسات.
۵- ۵) فى بدائع الصنائع فى الفقه الحنفى ج ۱ ص ۸۱«لو ان ثوبا أصابته النجاسه و هى كثيره،فجفت و خفى مكانها و ذهب أثرها غسل جميع الثوب،و لو أصابت أحد الكمين و لا يدرى أيهما هو،غسل جميعهما.و القول بغسل موضع من الثوب و الحكم بطهاره الباقى غير سديد،لان موضع النجاسه غير معلوم،و ليس البعض بأولى من البعض» و فى مجمع الانهر لشيخ زاده الحنفى ج ۱ ص ۶۴«لو تنجس طرف من الثوب فنسى المحل المصاب بالنجاسه و غسل طرفا بلا تحر حكم بطهارته،و فى متفرقات ركن الإسلام لا يطهر و ان تحرى،و فى شرح الطحاوى إذا خفى موضع النجاسه يغسل جميع الثوب»و فى فتح القدير لابن همام الحنفى ج ۱ ص ۱۳۲ عن الظهيريه«الثوب تكون فيه النجاسه فلا يدرى مكانها،يغسل الثوب كله»و فى الأم للشافعى ج ۱ ص ۴۷«كل ما أصاب الثوب من غائط رطب أو بول أو دم أو خمر فاستيقنه صاحبه فعليه غسله،و ان أشكل عليه موضعه لم يجزه إلا غسل الثوب كله».

-هنا و فی مسأله الإناءین بل فی سائر المواضع-إنما هو علی جهه التوجیه للنص و بیان حکمه الأمر فیه،لانه مع وجود النص فلا ضروره تلجئ إلی التعلیل بالوجوه العقلیه.

علی ان أحکام الشرع توقیفیه لا-تعلل بالعقول،کما أطال به المحقق الکلام فی أول کتاب المعتبر و غیره فی غیره،و حینئذ فلا اشکال.نعم هذا الاشکال موافق لما اختاره فی ذینک الموضعین المتقدمین،و لکنه وارد علیه فی هذا الموضع،حیث ان مقتضی ما اختاره ثمه الاکتفاء بغسل جزء من الثوب کما ذکره،و لکن النصوص تدفعه، و هو دلیل علی ما ادعیناه و صریح فیما قلناه.

و(ثانیا)-انه متی کان یقین النجاسه هنا یرتفع بغسل جزء مما وقع فیه الاشتباه-بمعنی انا لا نقطع حینئذ ببقاء النجاسه،لجواز کونها فی ذلک الجزء الذی قد غسل-فانا نقول ایضا مثله فی مسأله الإناءین:انه بعد وقوع النجاسه فی واحد منهما لا علی التعیین فقد زال یقین الطهاره الحاصل أولا-عن کل من ذینک الإناءین، و هکذا فی الثوب و المکان المحصورین،فإنه قد تساوی احتمال الملاقاه و عدم الملاقاه فی کل جزء جزء من تلک الاجزاء المشکوک فیها،و هذا القدر یکفی فی زوال ذلک الیقین الحاصل قبل الملاقاه و الخروج عن مقتضاه.

و من ذلک-اللحم المختلط ذکیه بمیته،فقد ذهب الأصحاب إلی تحریم الجمیع من غیر خلاف،و علیه دلت الأخبار:

و(منها)-

حسنه الحلبی عن ابی عبد الله(علیه السلام) (1)انه

«سئل عن رجل کانت له غنم و بقر و کان یدرک الذکی منها فیعزله و یعزل المیته،ثم ان المیته و الذکی اختلطا فکیف یصنع؟قال:یبیعه ممن یستحل المیته و یأکل ثمنه». و مثلها

1- 1) المرویه فی الوسائل فی الباب(ان المیته إذا اختلطت بالمذکی جاز بیع الجمیع ممن یستحل المیته و أکل ثمنه)من أبواب الأطعمه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه.

حسنته الأخری (۱)

أیضا.و یأتی-بمقتضی ما ذکره السید و من تبعه-ان کل قطعه لاحظناها من هذا اللحم فهی حلال لا یحکم بنجاستها و لا تحریم أکلها،لأن الواجب إنما هو اجتناب ما تحقق تحریمه بعینه لا ما اشتبه بالحرام،و النصوص تدفعه.و لو قیل:انه یتمسک هنا بأصاله عدم التذکیه.قلنا:یعارضه التمسک بأصاله الطهاره و أصاله الحلیه.

و مما ورد فی حکم غیر المحصور جمله من الأخبار فی مواضع:

(منها)-الأخبار الداله علی ان کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر (۲)فان القدر المعلوم منها-کما مر تحقیقه فی المقدمه الحادیه عشره-ان کل صنف یکون فیه طاهر و نجس-کالدم و البول و أمثالهما مما لم یمیز الشارع بین فردیه بعلامه-فهو طاهر حتی یعلم انه من الفرد النجس،و فیه-کما تری-دلاله علی حکم غیر المحصور بوجه کلی.

و(منها)-الأخبار الداله علی ان کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعلم الحرام بعینه فتدعه (۳).

و منها-

صحیحه عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۴)انه

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب(ان المیته إذا اختلطت بالمذکی جاز بیع الجمیع ممن یستحل المیته و أکل ثمنه)من أبواب الأطعمه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه.

۲- ۲) تقدم بعضها فی الصحیفه ۱۳۴،و سیذکرها(قدس سره)فی التنبیه الثانی من تنبیهات المسأله الثانیه من البحث الأول من أحکام النجاسات.

۳- ۳) تقدم ذکرها فی قاعده الحل فی الصحیفه ۱۴۰.

۴- ۴) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ.و لکن هذه الروایه-کما فی کتب الحدیث-هی روایه عبد الله بن سلیمان عن ابی جعفر(علیه السلام)المتقدمه فی قاعده الحل فی الصحیفه ۱۴۱ و قد رواها الکلینی فی الکافی ج ۲ ص ۱۷۵.نعم الراوی عن عبد الله بن سلیمان هو عبد الله بن سنان.کما فی المحاسن ایضا ج ۲ ص ۴۹۵ و قد رواها صاحب الوسائل فی الباب-۶۱-من أبواب الأطعمه المباحه من کتاب الأطعمه و الأشربه.و لم نجد فی کتب الحدیث-بعد التتبع- فی المظان صحیحه لعبد الله بن سنان عن ابی عبد الله(علیه السلام)بهذا المتن.نعم لعبد الله بن سنان صحیحه تتضمن الکلیه المتقدمه فی روایه عبد الله بن سلیمان فقط،و قد تقدمت فی الصحیفه ۱۴۰.

«سأل عن الجبن.فقال:سألتنى عن طعام يعجبنى،ثم اعطى الغلام درهما فقال:

يا غلام ابتع لنا جبنا،ثم دعى بالغداء فتغدينا معه،فاتى بالجبن فأكل و أكلنا،فلما فرغنا من الغداء قلت:ما تقول فى الجبن؟قال:أو لم ترنى أكلته؟قلت:بلى و لكنى أحب ان أسمعه منك.فقال:سأخبرك عن الجبن و غيره،كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

و ما رواه

فى كتاب المحاسن (۱)عن ابى الجارود،قال:

«سألت أبا جعفر (عليه السلام)عن الجبن،فقلت له:أخبرنى من رأى انه يجعل فيه الميته.فقال:

أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميته حرم فى جميع الأرضين؟إذا علمت أنه ميته فلا تأكل،و ان لم تعلم فاشتر و بع و كل،و الله انى لأعترض السوق فاشترى بها اللحم و السمن و الجبن،و الله ما أظن كلهم يسمون هذه البربر و هذه السودان». الى غير ذلك من الأخبار التى لا يأتى عليها قلم الإحصاء فى هذا المضمار.

و أنت خبير بان الحكم الوارد فى هذه الأخبار على وجه كلى،فكل شيء من الأشياء متى كان له افراد بعضها معلوم الحل و بعضها معلوم الحرمه.و لم يميز الشارع أحدهما بعلامه،و تلك الافراد مما يتعسر أو يتعذر ضبطها-كما أشار إليه

فى روايه المحاسن بقوله:«أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميته حرم فى جميع الأرضين» -فالجميع حلال حتى يعرف الحرام بعينه فيجتنبه.و هذا من التوسعات و الرخص الواقعه فى الشريعه المبنيه على السهوله،لرفع الحرج و المشقه اللازمين بوجوب التكليف باجتناب ذلك،بخلاف الافراد المحصوره،فإنه لا حرج فى التكليف

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۹۵،و فى الوسائل فى الباب-۶۱-من أبواب الأطعمه المباحه من كتاب الأطعمه و الأشربه.

باجتنابها كما لا يخفى.و هذه الاخبار كما انها تدل على حكم غير المحصور بالنسبه إلى اشتباه الحلال بالحرام كذلك تدل عليه بالنسبه إلى اشتباه الطاهر بالنجس،فان التحريم الذى حصل الاشتباه به إنما نشأ من حيث النجاسه كما لا يخفى.

و(منها)-جوائز الظالم،فإنه لا خلاف بين الأصحاب(رضوان الله عليهم)فى حلها و جواز أكلها،مع العلم و اليقين بكون أكثرها حراما،و به استفاضت الأخبار:

و منها-

صحيحه أبى ولاد (1)قال:

«قلت لأبى عبد الله(عليه السلام):

ما ترى فى رجل يلى أعمال السلطان،ليس له مكسب إلا من أعمالهم،و انا أمر به فانزل عليه فيضيفنى و يحسن إلى،و ربما أمر لى بالدراهم و الكسوه،و قد ضاق صدرى من ذلك؟فقال لى:كل و خذ منه فلك المهنا و عليه الوزر».

هذا ما خطر بالبال مما يدخل فى هذا المجال.

و بذلك يتضح لك ما فى كلام المحدث الكاشانى فى المفاتيح و الفاضل الخراسانى فى الكفايه،حيث ذهبا الى حل ما اختلط بالحرام و ان كان محصورا،استنادا إلى صحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه (2).

و فيه(أولا)-انك قد عرفت بمعونه ما قدمناه ان مورد الروايه-كما هو ايضا مقتضى سياقها-إنما هو الأفراد الغير المحصوره،و ان ذلك قاعده كليه فى الطهاره و النجاسه و الحل و الحرمه.

و(ثانيا)-ان الاخبار الداله على وجوب الاجتناب للحرام-عموما و خصوصا- متناوله لما نحن فيه،و هو لا يتم هنا إلا باجتناب الجميع.

و(ثالثا)-ان جمله من الأخبار قد صرحت بالتحريم فى خصوص المحصور،

1- 1) المرويه فى الوسائل فى الباب(ان جوائز الظالم و طعامه حلال.إلخ)من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره.

2- 2) راجع التعليقه 4 فى الصحيفه 508.

کروایتی الحلبی المتقدمتین فی اللحم المختلط ذکیه بمیته کما تقدم (۱).

و ما رواه الشیخ فی التهذیب (۲)بسنده عن ضریس الکناسی قال:

«سألت أبا جعفر(علیه السلام)عن السمن و الجبن نجده فی أرض المشرکین بالروم أ ناکله؟ فقال:اما ما علم انه قد خلطه الحرام فلا تأکل،و اما ما لم تعلم فکله حتی تعلم انه حرام».

و ما رواه عبد الله بن سنان(۳)عن ابی عبد الله(علیه السلام)قال:

«کل شیء لک حلال حتی یجیئک شاهدان ان فیه میته».

و الجمیع-کما تری-صریح فی الحکم بالتحریم.و لا ریب ان طریق الجمع-بینها و بین صحیحه عبد الله بن سنان (۳)و ما فی معناها-إنما یتم بالحمل علی الفرق بین المحصور و غیر المحصور،کما یقتضیه سیاق کل من تلک الاخبار.و سیجیء تحقیق هذه المسأله ان شاء الله تعالی و إعطاء البحث حقه مع هذین الفاضلین فی محله.

و بالجمله فإنک إذا أعطیت التأمل حقه فیما نقلنا من الاخبار خاصها و عامها و ضممت بعضها الی بعض،فلا أراک تستریب فیما ذکرنا من صحه تلک الکلیتین و ظهور تلک القاعدتین،اعنی کلیتی المحصور و غیر المحصور،و ان الاخبار الداله بعمومها علی طهاره کل شیء حتی تعلم نجاسته و حلیه کل شیء حتی تعلم حرمته مقیده باخبار

۱- ۱) فی الصحیفه ۵۰۷.

۲- ۲) فی ج ۲ ص ۳۰۲ و فی الوسائل فی باب(حکم السمن و الجبن و غیرهما إذا علم انه خلطه حرام)من أبواب الأطعمه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه.

۳- ۴) راجع التعلیقه ۴ فی الصحیفه ۵۰۸.

المحصور طهاره و نجاسه و حليه و حرمه.و من القواعد المتفق عليها عندهم تقديم العمل بالخاص،و حينئذ فتخصيص اخبار أصاله يقين الطهاره و أصاله يقين الحليه بغير موضع الاشتباه فى الأشياء المعلومه بشخصها،فتأمله بعين البصيره و تناوله بيد غير قصيره، ليظهر لك ما فى الزوايا من الخبايا.

هذا.و ما أورده فى المعالم على المحقق فيندفع بما أشرنا إليه آنفا من انه قد حصل لنا اليقين بنجاسه بعض تلك الأشياء المعلومه بشخصها،و هذا اليقين أوجب حدوث حاله متوسطه بين الطهاره و النجاسه،و حينئذ فهو من باب نقض اليقين بيقين مثله.

و اما ما ذكره السيد السند-من ان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه-فمردود بأن الاخبار كما دلت على وجوب الاجتناب مع اليقين دلت على وجوب الاجتناب مع الاشتباه بمحصور.و قياسه هذه المسأله و نحوها على مسأله واجدى المنى فى الثوب المشترك قياس مع الفارق،لوجود النصوص الداله على الاجتناب فى هذه المسأله و نظائرها،و عدم النص فى تلك المسأله على ما ذكروه فيها من الأحكام.

و سيأتى ان شاء الله ما فيه تحقيق الحال و دفع الإشكال فى المسأله المذكوره.

[تنبيهات]

اشاره

و ينبغى التنبيه هنا على فوائد:

(الاولى)

-لو لاقى هذا الماء شيئا طاهرا فهل يحكم بنجاسته أم لا؟قولان مبنيان على ان هذا الماء هل يكون حكمه حكم النجس من كل وجه أو بالنسبه الى عدم الاستعمال فى الطهاره خاصه؟ و بالأول صرح العلامه فى المنتهى،فقال:«لو استعمل أحد الإناءين و صلى به لم تصح صلاته،و وجب عليه غسل ما اصابه المشتبه بماء متيقن الطهاره كالنجس»ثم نقل عن بعض العامه انه نفى وجوب الغسل عنه،معللا بان المحل طاهر بيقين فلا يزول بالشك فى النجاسه.و أجاب عنه بأنه لا فرق فى المنع بين يقين النجاسه و شكها هنا و ان فرق بينهما فى غيره.

و بالثانی صرح جمله من المتأخرین و متأخریهم:منهم-السید السند فی المدارک و جده فی الروض.

و احتج علیه فی المدارک بان احتمال ملاقاه النجاسه لا یرفع یقین الطهاره،فقال -فی رد کلام العلامه بأن المشتبه بالنجس حکمه حکم النجس-ما صورته:«و ضعفه ظاهر،للقطع بان موضع الملاقاه کان طاهرا فی الأصل،و لم یعرض له ما یقتضی ظن ملاقاته للنجاسه فضلا عن الیقین.و قولهم بان المشتبه بالنجس حکمه حکم النجس لا یریدون به من جمیع الوجوه،بل المراد صیرورته بحیث یمنع استعماله فی الطهاره خاصه.و لو صرحوا بإراده المساواه من کل وجه کانت دعوی خالیه من الدلیل»انتهی و أنت خبیر بأنه بمقتضی ما نقلنا من الأخبار المتعلقه بحکم المشتبه فی الأفراد المحصوره مما ورد فی هذه المسأله و نظائرها،و ان ذلک قاعده کلیه.إعطاء المشتبه بالنجس حکم النجس علی التفصیل الآتی،و المشتبه بالحرام حکم الحرام کذلک، ألا تری ان ملاقاه النجاسه لبعض الثوب مع الاشتباه بباقی اجزائه موجب لغسله کملا کما تقدم فی الأخبار.و من الظاهر انه لا وجه لذلک إلا توقف یقین طهارته الموجب لإجراء حکم الطاهر علیه-من صحه الصلاه فیه و منع تعدی حکم النجاسه منه الی ما یلاقیه برطوبه-علی ذلک،و بمقتضی ما ذهب الیه-من حکمه فی هذه المسأله بعدم وجوب تطهیر الملاقی لهذا الماء-انه لا یجب تطهیر ما لاقی بعض اجزاء هذا الثوب برطوبه،مع ان ظاهر النصوص الوارده بوجوب تطهیره کملا یدفعه،لأن إیجاب الشارع تطهیره کملا دال علی ترتب حکم النجس علیه قبل التطهیر.إلا ان هؤلاء الفضلاء لما کان نظرهم فی المسأله مقصورا علی الموثقتین الواردتین فیها (۱)-و هما إنما تضمنتا المنع من الاستعمال فی الطهاره خاصه،مع کون الحکم فیهما جاریا علی خلاف

۱- ۱) و هما موثقتا عمار و سماعه المتقدمتان فی الصحیفه ۵۰۴.

القوانين المقرره-اقتصروا على موردهما على تقدير العمل بهما.و حينئذ فما ذكره العلامه فى المنتهى من ان المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس،ان أراد به من جميع الوجوه فهو مردود بحسنه صفوان (۱)الوارده فى الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما، إذ لا تكرر الصلاه فى الثوبين النجسين و لا الطاهرين،و ان أراد من بعض الوجوه التى من جملتها ملاقاته برطوبه فصحيح.

و بالجمله فإن للمشتبه فى هذه المسأله و أمثالها حاله متوسطه،فمن بعض الجهات -كالأكل و الشرب و الملاقاه برطوبه-حكمه حكم النجس،و من بعض الجهات- كالصلاه فى الثوبين المشتبهين باعتبار تكرارها فيهما-له حاله ثالثه.و الى ذلك يميل كلام المحدث الأسترآبادى(قدس سره)فى كتاب الفوائد المدنيه فى مسأله ما لو تنجس الماء مع الشك فى بلوغه الكريه،حيث قال-بعد ان اختار فيه التوقف عن الحكم بالطهاره و النجاسه-ما صورته:«ثم اعلم ان هنا أقساما ثلاثه:المحكوم عليه بالطهاره و المحكوم عليه بالنجاسه و المحكوم عليه بوجوب التوقف عن الحكمين و بوجوب الاجتناب و من المعلوم ان الملاقى لأحد الثلاثه حكمه حكم أحد الثلاثه»انتهى.

و العجب منهم(نور الله تعالى مراقدهم)فيما ذهبوا اليه هنا من الحكم بطهاره ما تعدى اليه هذا الماء.مع اتفاقهم ظاهرا فى مسأله البلل المشتبه الخارج بعد البول و قبل الاستبراء على نجاسه ذلك البلل و وجوب غسله.كما سيأتى-ان شاء الله تعالى- الكلام فيه فى المسأله المذكوره.و المسألتان من باب واحد كما لا يخفى.

(الثانيه)

-لو اشتبه ماء إناء طاهر يقينا بأحد الإناءين،فهل يكون الحكم فيه كالحكم فيما اشتبه به من وجوب الاجتناب.أو يحكم بطهارتهما معا،بناء على ان مورد النص إنما هو اشتباه الطاهر يقينا بالنجس يقينا؟

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۵۰۴.

لا ریب ان مقتضی کلام القائلین بتخصیص حکم الاشتباه بالنجس بالطهاره خاصه دون سائر الاستعمالات هو الثانی.و اما علی تقدیر القول بإجراء حکم النجس علی المشتبه به مطلقا فیحتمل الحکم بوجوب الاجتناب،لان هذا بعض الأحکام المترتبه علی النجس،و بذلک صرح العلامه فی المنتهی ایضا.و اعترضه فی المعالم بان ذلک خارج عن مورد النص و محل الوفاق،فلا بد له من دلیل.و یحتمل العدم وقوفا علی مورد النص کما عرفت.و الاحتیاط لا یخفی.

(الثالثه)

-نص کثیر من الأصحاب(رضوان الله علیهم)-کالشیخین و الفاضلین و غیرهما-علی عدم الفرق فی وجوب الاجتناب مع الاشتباه بین ما لو کان الماء فی إناءین أو أکثر.بل نبه بعضهم علی عدم الفرق بین کون ذلک إناءین أو غدیرین.

قال فی المعالم-بعد نقل ذلک عنهم،و الاعتراض بان الحدیثین اللذین احتجوا بهما للحکم (۱)إنما وردا فی الإناءین-ما صورته:«و لو تم الاحتجاج بالاعتبارات التی ذکروها لکانت دلیلا فی الجمیع،و اما النص فخاص کما علم،فتتوقف التسویه التی ذکروها علی الدلیل،و لعله الاتفاق مضافا الی الاعتبار»انتهی.و علی هذا الکلام جری جمله ممن تأخر عنه.

و فیه ما قد عرفت من ان نظرهم لما کان مقصورا علی الخبرین المذکورین-مع ما عرفت من طعنهم فیهما و مناقشتهم فی أصل المسأله-کان التعدی عن موردهما یحتاج الی دلیل.

و من سرح برید نظره فیما حققناه و تأمل ما شرحناه عرف ان الحکم فی ذلک أمر کلی و قاعده مطرده لا یداخله شوب الإشکال فی تعدی الحکم الی ما ذکره أولئک الفضلاء.علی ان التخصیص بالإناءین إنما وقع فی کلام السائل،و خصوص السؤال لا یخصص کما تقرر عندهم.

۱- ۱) و هما موثقا عمار و سماعه المتقدمان فی الصحیفه ۵۰۴.

(الرابعه)

-هــل الأــمر بالإــراقه فی النص (۱)علی جهــه الوجــوب أم لمجرد الإبــاحه؟ ظــاهر کلاــم الشــیخین و الصــدوقین(عطر الله مراقـدهم)الأـول،إلا ان کلام الصـدوقین ربما أشـعر باختصاص الحکم بحال اراده التیمم،حیث قالا فی الرساله و الفقیه:«فان کان معک إناءان فوقع فی أحدهما ما ینجس الماء و لم تعلم فی أیهما وقع فأهرقهما جمیعا و تیمم»و اما کلام الشیخین-سیما المفید فی المقنعه-فظاهر فی عدم التقیید بذلک،حیث ذکر انه بعد الإهراق یتوضأ بماء سواهما.

و صریح کلام ابن إدریس و من تأخر عنه الثانی،و ربما یؤید بورود الأمر بالإراقه فی جمله من الأخبار،کما تقدم فی أدله نجاسه الماء القلیل بالملاقاه،مع انه لم یقل أحد بوجوب الإراقه ثمه،قال فی المعتبر:«و قد یکنی عن النجاسه بالإراقه فی کثیر من الأخبار تفخیما للمنع»و هو جید.

و نقل فی المعتبر عن بعض الأصحاب ان عله الأمر بالإراقه لیصح التیمم، لانه مشروط بعدم الماء.

و رده بان وجود الماء الممنوع من اسـتعماله لا یمنع التیمم،کالمغصوب و ما یمنع من استعماله مرض أو عدو،و منع الشارع أقوی الموانع.و هو متجه.

و کیف کان فلا یخفی علیک ما فی الأمر بالإراقه من الدلاله علی عدم الانتفاع بالماء المذکور و ان وجوده فی حکم العدم،و به یظهر لحوقه للنجس فی جمله أحکـامه لا بخصوص الطهاره من الحـدث کما ذکره أولئک الفضـلاء(رضوان الله علیهم)لانه متی جاز الانتفاع به فی غیر الطهاره من أکل و شـرب و نحوهما فاراقته مما یـدخل فی باب الإسـراف المنهی عنه عموما و خصوصا.و الحق ان التعبیر بإراقته هنا دلیل ظاهر فی لحوق أحکام النجس کملا کما لا یخفی.

(الخامسه)

-قال السید السند فی المدارک بعد الکلام الذی نقلناه فی صدر

۱- ۱) و هو موثق عمار و موثق سماعه المتقدمان فی الصحیفه ۵۰۴.

المسأله:«و يستفاد من قواعد الأصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسه فى الماء و خارجه لم ينجس الماء بذلك و لم يمنع من استعماله،و هو مؤيد لما ذكرناه»انتهى.

أقول:وجه الفرق بين ما نحن فيه و بين ما فرضه(قدس سره)ممكن،فان مقتضى القاعده المستفاده من الأخبار بالنسبه إلى الاشتباه فى المحصور ان تكون افراد الاشتباه أمورا معلومه معينه بشخصها و بالنسبه الى غير المحصور ان لا تكون كذلك، و ما ذكره من الصوره المشار إليها انما هو من الثانى لا الأول.على ان القاعده المذكوره إنما تتعلق بالأفراد المندرجه تحت ماهيه واحده،و الجزئيات التى تحويها حقيقه واحده ان اشتبه طاهرها بنجسها و حلالها بحرامها،فيفرق فيها بين المحصور و غير المحصور بما تضمنته تلك الأخبار لا وقوع الاشتباه كيف اتفق.

(السادسه)

-الظاهر انه لا فرق فى ترتب حكم الاشتباه المذكور بين ان يكون الماءان طاهرين ثم يقع فى أحدهما قذر و لا يعلم على التعيين،أو يكون أحدهما طاهرا و الآخر نجسا ثم يشتبه أحدهما بالآخر،أو يكونا كذلك ثم ينقلب أحدهما و يشتبه الباقى بكونه هو الطاهر أو النجس.

(السابعه)

-لو أمكن الصلاه بطهاره متيقنه من هذين الماءين بان يتطهر بأحدهما ثم يصلى ثم يغسل أعضاءه مما لاقاه ماء الوضوء ثم يتوضأ بالآخر،فهل تصح الصلاه أم لا؟ الذى صرح به جمع من الأصحاب المنع،و هو الظاهر،قال فى المعتبر فى توجيهه:«لانه ماء محكوم بالمنع منه فجرى استعماله مجرى النجس»انتهى.

و علله بعضهم بأنه يصدق عليه بعد الطهاره الاولى انه متيقن الحدث شاك فى الطهاره و من هذا شأنه لا يسوغ له الدخول فى الصلاه نصا و إجماعا،و وضوؤه الثانى يجوز ان يكون بالنجس فيكون قد صلى بنجاسه.

و علله فى المدارك بان هذين الماءين قد صارا محكوما بنجاستهما شرعا،و استعمال

النجس فی الطهاره مما لا یمکن التقرب به،لأنه بدعه.ثم قال:«و فیه ما فیه».

و الحق ما علله به فی المعتبر.و کیف کان فالظاهر انه لا خلاف فی الحکم المذکور.

(الثامنه)

-قد صرح جمله من الأصحاب(رضوان الله علیهم)بأنه لا یجوز التحری فی الاجتهاد بتحصیل الأمارات المرجحه لطهاره أحدهما.و هو کذلک،لثبوت النهی عن استعمال هذا الماء.و القرینه التی لا تثمر الیقین غیر کافیه فی الخروج عن عهده النهی الشرعی.

(الصوره الثانیه)-الاشتباه بالمغصوب

،و قد صرح جمع من الأصحاب بأن الحکم فیها کالاشتباه بالنجس.

و استشکله بعض أفاضل متأخری المتأخرین نظرا إلی

صحیحه عبد الله بن سنان (1)الداله علی ان

«کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه».

و ما فی معناها.

و فیه نظر،فان مورد هذه الروایه و ما فی معناها-کما عرفت آنفا-إنما هو الافراد الغیر المحصوره.

و حینئذ فما ذکره الأصحاب(رضوان الله علیهم)هو الظاهر،وقوفا علی القاعده الوارده فی المحصور إذا اشتبه حلاله بحرامه کما عرفت،فتحریم الاستعمال مما لا ینبغی ان یستراب فیه.

لکن لو توضأ بهما و ارتکب المحرم،فهل تحصل له طهاره صحیحه یجوز له الدخول بها فی الصلاه أم لا؟ صرح بعض محققی متأخری المتأخرین بالأول،قال:«لأن أحدهما ماء

1- 1) المرویه فی الوسائل فی الباب-4-من أبواب ما یکتسب به،و فی باب(حکم السمن و الجبن و غیرهما إذا علم انه خلطه حرام)من أبواب الأطعمه المحرمه.و قد تقدمت فی الصحیفه(140).

مباح و لا شک انه قد وقعت الطهاره به،فیلزم ان تکون صحیحه»ثم انه اعترض علی نفسه بان استعمال کل منهما حرام منهی عنه و النهی فی العباده موجب للفساد.

و أجاب بمنع کون النهی موجبا للفساد فی العباده.

و لم أقف لغیره علی کلام فی المقام الا ان الموافق لمذاق الأصحاب بمقتضی القاعده التی منعها-لاتفاقهم علی العمل بها-هو البطلان.

أقول:و مع الإغماض عن ذلک فیمکن أن یقال:

(أولا)-ان التقرب بما نهی الشارع عنه نهی تحریم غیر معقول،و لعل ذلک هو الوجه فی القاعده التی بنی علیها الأصحاب،من ان النهی فی العباده موجب لفسادها.

و(ثانیا)-ان هذه المسأله نظیر المسأله التی مرت فی الفائده السابعه.و قد عرفت انه لا خلاف فی البطلان ثمه.

و(ثالثا)-ان هذا الماء باعتبار تحریم الشارع استعماله یصیر فی حکم العدم، و حینئذ ینتقل الفرض الی التیمم لو لم یوجد غیره،و لا ریب انه مع انتقال الفرض الی التیمم فلا یجزی الوضوء،کما فی سائر المواضع التی ینتقل الفرض فیها الی التیمم و ان کان الماء موجودا.

(الصوره الثالثه)-الاشتباه بالمضاف

.و قد صرح الأصحاب(رضوان الله علیهم)بأنه یجب الوضوء بکل منهما.و هو کذلک،فإن المسأله هنا من قبیل الصلاه فی الثوبین المشتبه طاهرهما بنجسهما.

و ما یتوهم فی مثل هذه المسأله-من أنه لا بد من الجزم بالنیه-فلا دلیل علیه،بل الدلیل قائم علی خلافه،لما ورد (۱)من صحه صلاه من نسی فریضه من الخمس ثنائیه

۱- ۱) فی روایتی علی بن أسباط و الحسین بن سعید عن ابی عبد الله(علیه السلام) المرویتین فی الوسائل فی الباب-۱۱-من أبواب قضاء الصلوات.

و ثلاثيه و رباعيه مردده.و مع تسليم ما ذكروه فهو مخصوص بصوره يتيسر فيها الجزم.

ثم انه هل تصح الطهاره بهذين الماءين المشتبهين مع وجود ماء غير مشتبه أم لا؟ ظاهر الأصحاب الثانى كما صرح به جمله منهم،و علله شيخنا الشهيد الثانى فى الروض بالقدره على الجزم التام فى النيه مع استعمال الآخر فلا يصح بدونه.

و لو انقلب أحدهما فذهب ماؤه،فالذى صرحوا به انه يجب الوضوء بالآخر و التيمم مقدما للأول على الثانى.

و اعترضه فى المدارك بان الماء الذى يجب استعماله فى الطهاره ان كان هو ما علم كونه ماء مطلقا،فالمتجه الاجتزاء بالتيمم و عدم وجوب الوضوء به كما هو الظاهر،و ان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا اكتفى بالوضوء،فالجمع بين الطهارتين غير واضح و مع ذلك فوجوب التيمم إنما هو لاحتمال كون المنقلب هو المطلق،فلا يكون الوضوء بالآخر مجزيا،و هذا لا يتفاوت الحال فيه بين تقديم التيمم و تأخيره كما هو واضح.انتهى.

و أجيب بأنه لما كان الحكم بالوضوء متعلقا بوجدان الماء و الحكم بالتيمم معلق بعدم وجدانه.فإذا وجد ما يشك فى كونه ماء كان كل من وجوب الوضوء و التيمم مشكوكا.إذ لا ترجيح لأحدهما على الآخر.فيجب الوضوء و التيمم معا حتى يحصل اليقين بالبراءه.و هو جيد.

و يوضحه انه لما كان هذا الماء بالاشتباه بين ذينك الفردين تعرض له حاله ثالثه يخرج بها عنهما كالمشتبه بالنجس على ما عرفت تحقيقه آنفا.فلا يحكم بكونه مضافا و لا مطلقا بل محتمل لهما احتمالا متساوى الطرفين،فيترتب عليه ما يترتب على كل منهما من الوضوء و التيمم،و حينئذ فلا معنى لترتب الحكم فيه على فرض كون ما يتطهر به ماء مطلقا أو هو ما لا يعلم كونه مضافا كما ذكره المعترض.نعم ما ذكره من إيجابهم تقديم الوضوء على التيمم لا يظهر له وجه.

ص: ۵۲۰

(الصوره الرابعه)-الاشتباه المستند الی الشک فی وقوع النجاسه أو ظنه

اشاره

، و لا خلاف فی عدم البناء علیه فی الأول،و أولی منه الوهم.

نعم وقع الخلاف فی الظن،فلو ظن وقوع النجاسه فی الماء فهل یعمل علیه مطلقا أو لا مطلقا أو یفصل بین ما یستند الی سبب شرعی أم لا،فعلی الأول یکون کالأول و علی الثانی کالثانی؟أقوال:

و قد تقدم تحقیق البحث فی ذلک فی المقدمه الحادیه عشره (۱)و أشبعنا الکلام فیه فی کتاب الدرر النجفیه.نسأل الله تعالی التوفیق لإتمامه.

نعم یبقی الکلام هنا فیما لو تعارضت البینتان فی الماء بالطهاره و النجاسه، و له صورتان:

[الصوره] (الاولی)-ان یقع التعارض فی إناء واحد

،بان تشهد احدی البینتین بعروض النجاسه له فی وقت معین و تشهد الأخری بعدمه فی ذلک الوقت،لادعائها ملاحظته فی ذلک الوقت و القطع بعدم حصول النجاسه.و قد اختلفت فیه أقوالهم:

فقیل بإلحاقه بالمشتبه بالنجس،و هو قول العلامه فی التذکره و القواعد،و جعله فخر المحققین فی الشرح اولی،و نقل فی المعالم عن والده انه قواه فی بعض فوائده، و علله المحقق الشیخ علی فی شرح القواعد بتکافؤ البینتین.

و قیل بالطهاره،إلا انه اختلف التعلیل لذلک،فبین من عللها بالعمل ببینه الطهاره لاعتضادها بالأصل،حکاه فخر المحققین عن بعض الأصحاب.و بین من عللها بتساقط البینتین و الرجوع الی حکم الأصل و هو الطهاره،ذکره الشهید فی البیان، و قال انه قوی بعد ان قرب القول الأول،و نسبه فخر المحققین الی الشیخ.

و قیل بالعمل ببینه النجاسه،لأنها ناقله عن حکم الأصل و بینه الطهاره مقرره و الناقل اولی من المقرر عند التعارض،کما قرروه فی الأصول فی البحث عن تعادل

۱- ۱) فی الصحیفه ۱۳۷.

الأدله،و لموافقتها للاحتياط،و لأنها فى معنى الإثبات و الطهاره فى معنى النفى، و يعزى هذا القول الى ابن إدريس،و نقل فى المعالم عن بعض المتأخرين الميل اليه، قال:«و هو أحوط غير ان القول بالطهاره-للتساقط-أقرب»انتهى.

و ما قربه(قدس سره)هو الأنسب بقواعد الأصحاب،لتطرق القدح الى ما عداه من الأقوال المذكوره.

(اما الأول)فيرد عليه انه لا دليل عليه،لان الاشتباه الملحق به دليله اما النص المتقدم كما حققناه أو الإجماع كما استند اليه آخرون،و كل منهما لا يتناول موضع النزاع.و شمول القاعده المستفاده من النصوص لذلك محل إشكال،إذ ظاهر تلك النصوص هو استناد الاشتباه الموجب لاشتباه الحكم الى امتزاج تلك الافراد و اختلاطها على وجه لا يتميز طاهرها من نجسها و لا حلالها من حرامها،لا مجرد الاشتباه كيف اتفق.و تكافؤ البينتين-كما ذكره المحقق الشيخ على-إنما يكون موجبا لطرحهما،لعدم إمكان الترجيح بغير مرجح.لا موجبا للعمل بهما.

و(اما الثانى)ففيه ان ما ذكر من المقدمات المبنى عليها دليله و التعليلات المذكوره و ان ذكرها علماء الأصول إلا انها مما لم يقم على الاعتماد عليها دليل معتمد، فلا يخرج عن مجرد التطويل الذى لا يهدى الى سبيل و لا يشفى العليل و لا يبرد الغليل، فلا يمكن الاعتماد عليها فى تأسيس حكم شرعى.و اما الاحتياط فليس بدليل شرعى عندهم بل غايته ثبوت الأولويه به.

هذا.و التحقيق فى المقام ان المسأله لما كانت عاريه عن نصوص أهل الذكر (عليهم السلام)فالحكم فيها الوقوف على ساحل الاحتياط،و هو العمل بالنجاسه، و ان كان القول الثانى ليس بذلك البعيد باعتبار التعليل الثانى دون الأول،لتطرق القدح إليه بأنه لا بد فى المرجح من ان يكون مما اعتبره الشارع مرجحا،و لم يثبت هنا كونه كذلك.

ص :۵۲۲

(الصوره الثانيه)-ان يتعارضا فی إناءين

،بأن تشهد احدی البينتين، انه هذا و تشهد الأخری بأنه الآخر.

و قد اختلفت فيها كلمتهم ايضا،فذهب جمع-منهم:المحقق فی المعتبر و العلامه فی التحرير و الشهيد فی الذكری و الشيخ علی فی شرح القواعد و الشهيد الثانی فی بعض فوائده علی ما نقله ابنه عنه فی المعالم-إلی أنهما كالمشتبه بالنجس.و نقل عن الشيخ فی الخلاف القول بسقوط الشهادتين و الرجوع الی أصل الطهاره.

و قال فی المبسوط علی ما نقل عنه فی المختلف:«لا يجب القبول سواء أمكن الجمع أو لم يمكن،و الماء علی أصل الطهاره أو النجاسه،فأيهما كان معلوما عمل عليه.

و ان قلنا:إذا أمكن الجمع بينهما قبل شهادتهما و حكم بنجاسه الإناءين،كان قويا،لان وجوب قبول شهاده الشاهدين معلوم فی الشرع،و ليسا متنافيين»انتهی.

و قال العلامه فی المختلف:«لو شهد عدلان بان النجس أحد الإناءين و شهد عدلان بان النجس الآخر،فان أمكن العمل بشهادتهما وجب،و ان تنافيا اطرح الجميع و حكم بأصل الطهاره»ثم انه مال فی آخر كلامه الی كونهما بمنزله الإناءين المشتبهين.

احتج الذاهبون الی القول الأول بأن الاتفاق حاصل من البينتين علی نجاسه أحد الإناءين،و التعارض إنما هو فی التعيين،فيحكم بما لا تعارض فيه،و يتوقف فی موضع التعارض.

و احتج الشيخ فی الخلاف بان الماء علی أصل الطهاره،و ليس علی وجوب القبول من الفريقين و لا من واحد منهما دليل،فوجب طرحهما و بقی الماء علی حكم الأصل.

و احتج العلامه فی المختلف بأنه مع إمكان الجمع يحصل المقتضی لنجاسه الإناءين فيثبت الحكم،و مع امتناع الجمع تكون كل واحده من الشهادتين منافيه للأخری،

و یعلم قطعا کذب إحداهما،و لیس تکذیب واحده منهما بعینها اولی من تکذیب الأخری.فیجب طرح الجمیع و الرجوع الی الأصل و هو الطهاره.

و أنت خبیر بان سیاق حجه القول الأول ینادی بالاختصاص بصوره عدم إمکان الجمع،و لعلهم فی صوره إمکان الجمع یحکمون بنجاسه الإناءین باعتبار قبول الشهادتین کما هو ظاهر،لان فرض قبول البینه فی کل من الإناءین مع الانفراد یقتضی القبول مع الاجتماع،للقطع بعدم تأثیر الاجتماع فی اختلاف الحکم حیث لا تنافی کما هو المفروض،و لعله لظهوره لم یتعرضوا له.و ظاهر کلام الشیخ فی الخلاف عدم الفرق بین صورتی إمکان الجمع و عدمه،کما هو صریح صدر عبارته فی المبسوط.

و أورد علی کلامه فی الخلاف انه لا مقتضی للطرح إلا التعارض،و هو منفی بالنظر الی أحد الإناءین من غیر تعیین،و إنما وقع التعارض فی التعیین،و الإطراح فیه لا یقتضی الإطراح مطلقا فیبقی معنی الاشتباه موجودا.هذا بالنظر الی صوره عدم إمکان الجمع.و اما بالنظر الی صوره إمکانه فقد عرفت ان مقتضاه هو الحکم بالنجاسه.

و اما کلام العلامه فی المختلف فما یتعلق منه بصوره إمکان الجمع متجه کما تقدم وجهه،و اما ما یتعلق بصوره عدم الإمکان فیرد علیه ما یرد علی کلام الخلاف، لاتفاقهما فی الحکم بذلک.و کأنه(قدس سره)فی المختلف تنبه لورود المناقشه بذلک فقال بعد الکلام المتقدم:«لا یقال:یحکم بنجاسه أحد الإناءین و صحه إحدی الشهادتین،فیکون بمنزله الإناءین المشتبهین.لأنا نقول:نمنع حصول العلم بنجاسه أحد الإناءین و صحه إحدی الشهادتین،لأن صحه الشهاده إنما تثبت مع انتفاء الکذب،اما مع وجوده فلا»و ضعفه فی المعالم بان التکذیب إنما وقع فی التعیین لا مطلقا.و کأنه لما کان مجال المناقشه مع هذا الجواب باقیا بحاله استدرک فی آخر کلامه، فقال:«علی انه لو قیل بذلک-یعنی بمنزله الإناءین المشتبهین-کان وجها، و لهذا یردهما المشتری سواء تعدد أو اتحد»انتهی.و حینئذ فیرجع کلامه الی ما ذکره

الشيخ فی المبسوط کما تقدم من عبارته،و هو مؤذن بالتردد.

و کیف کان فالاحتیاط فی مثل هذه المسائل الغیر المنصوصه مما لا ینبغی ترکه.

(الصوره الخامسه)-الاشتباه المستند الی اشتباه ما وقع فی الماء بکونه طاهرا أو نجسا.

و الذی صرح به جمله من الأصحاب(رضوان الله علیهم)هو الحکم بطهاره الماء و البناء علی یقین الطهاره حتی یثبت یقین النجاسه.إلا انک قد عرفت فی المقدمه الحادیه عشره (1)ان بعض الأصحاب قد منع جریان هذه القاعده فی مثل هذا الموضع مدعیا ان المنع عن نقض الیقین بالشک مراد به الشک فی وجود الرافع،یعنی لا بد من ثبوت الرافعیه له أولا-فإذا شک فی وجوده و عدمه فان هذا الشک لا یعارض الیقین الثابت له أولا لا الشک فی ثبوت الرافعیه له.و تحقیق القول فی ذلک تقدم فی المقدمه المشار إلیها.

و بالجمله فکلام من وقفنا علی کلامه من الأصحاب متفق هنا فی البناء علی یقین الطهاره فی الصوره المذکوره.

و لکن نقلوا الخلاف هنا فی صوره واحده،و هی ما إذا وقع صید مجروح حلال اللحم نجس المیته فی ماء قلیل،و کان المحل الملاقی للماء منه خالیا من النجاسه، فمات فیه و لم یعلم استناد موته الی الجرح أو الماء،فهل یحکم بطهاره الماء حینئذ أو نجاسته؟قولان:

نقل أولهما عن العلامه فی بعض کتبه،و به صرح المحقق الشیخ علی فی شرح القواعد،و اختاره جمله ممن تأخر عنه.

و اختار الثانی جمع من الأصحاب:منهم-العلامه فی أکثر کتبه و ابنه

1- 1) فی الصحیفه 143.

فخر المحققين فی الشرح،و نقل عن الشهیدین ایضا.و توقف المحقق فی المعتبر.

وجه القول الأول التمسک بأصاله طهاره الماء السالمه عن معارضه یقین الرافع لها شرعا،فان الشک فی استناد الموت الی الجرح أو الماء یقتضی الشک فی عروض النجاسه فلم یعلم حصول الرافع،فتبقی العمومات الداله علی طهاره الماء سالمه عن المعارض، کذا قرره فی المعالم بعد ان اختار فیه القول بالطهاره.و وجهه فخر المحققین فی شرح القواعد،فقال-بعد نقل کلام والده(قدس سرهما)باحتمال العمل بالأصلین، یعنی أصاله الطهاره فی الماء و أصاله التحریم فی الصید-ما لفظه:«أقول:لأصل الطهاره حکمان:(الأول)-الحکم بها.(الثانی)-حل الصید،و لأصاله الموت حکمان:(الأول)-لحوق أحکام المیت للصید(الثانی)-نجاسه الماء،فیعمل کل منهما فی نفسه لأصالته فیه،دون الآخر لفرعیته فیه،و لعدم العلم بحصول سبب کل منهما،و الأصل عدمه.و لا تضاد،لعدم تضاد سببیهما،لان سبب الحکم بالطهاره هو عدم العلم بموت الصید حتف انفه،و سبب تحریم الصید عدم العلم بذکاته، و هما لا یتضادان،لصدقهما هنا لانه التقدیر.و کلما لم تتضاد الأسباب لم تتضاد المسببات.ثم قال:و الأقوی الحکم بنجاسه الماء،لامتناع الخلو عن الملزومین، اعنی موت الصید بالجرح و لا بالجرح المستلزمین لحل الصید،فإنه لازم للأول،و نجاسه الماء فإنه لازم للثانی.و امتناع الخلو عن الملزومین مستلزم لامتناع الجمع بین نقیضی اللازمین.و تحریم الصید ثابت بالإجماع،

و لما رواه الحلبی فی الصحیح عن ابی عبد الله (علیه السلام)انه

«سئل عن رجل رمی صیدا و هو علی جبل أو حائط،فیخرق فیه السهم فیموت؟قال:کل منه،و ان وقع فی الماء من رمیتک فمات فلا تأکل منه» (۱).

فیثبت الحکم بالنجاسه»انتهی.

و صاحب المعالم قرر دلیل النجاسه بما لفظه:احتجوا بان تحریم الصید ثابت

۱- ۱) رواه فی الوسائل فی الباب-۲۰-من أبواب الصید.

بالإجماع و جمله من الأخبار:منها-صحيحه الحلبى،و ساق الخبر كما تقدم.ثم قال:و الحكم بتحريم اللحم يدل على عدم تحقق الذكاه،و ذلك يقتضى الحكم بموته حتف انفه،و النجاسه لازمه له.ثم أجاب بالمنع من دلاله حرمه اللحم على عدم تحقق الذكاه.و إنما يدل على ذلك لو كان الحكم بالتحريم موقوفا عليه،و هو فى حيز المنع ايضا،لجواز استناده إلى جهاله الحال و حصول الاشتباه،فان التحريم حينئذ هو مقتضى الأصل،لاشتراط الحل بأمر وجودى،و لا ريب ان الأصل فى مثله العدم، فيعمل بكل من أصلى طهاره الماء و حرمه اللحم.ثم قال:و ما يقال-من ان العمل بالأصلين إنما يصح مع إمكانه،و هو منتف،لانه كما يستحيل اجتماع الشىء مع نقيضه كذلك يستحيل اجتماعه مع نقيض لازمه-فجوابه ان عدم الإمكان إنما يتحقق إذا جعل التحريم مستندا الى العلم بعدم التذكيه الذى هو عباره عن موته حتف انفه،لا إذا جعل مسببا عن عدم العلم بالتذكيه.و الحكم بطهاره الماء إنما يتوقف على عدم العلم بوجود النجاسه لا على العلم بعدمها،إذ الشك فى نجاسه الرافع لا يقتضى نجاسه الماء قطعا.انتهى.

و على هذا المنوال جرى جمع ممن تقدمه و تأخر عنه فى الاستدلال،و ملخصه ان تحريم الصيد الذى ثبت بالإجماع و النصوص فى الصوره المفروضه إنما يستلزم نجاسه الماء لو كان العله فيه عدم تذكيه الصيد و موته حتف أنفه،اما لو كان العله فيه عدم العلم بالتذكيه فلا،إذ النجاسه إنما تلزم العله الأولى دون الثانيه،فإن طهاره الماء عباره عن عدم العلم بملاقاه النجاسه،و ههنا كذلك.للشك فى نجاسه الصيد باحتمال موته حتف انفه و احتمال تذكيته.

أقول:و الذى يظهر لى ان كلام الجميع فى هذا المجال غير خال من الإجمال بل الاختلال،إذ لا يخفى ان ثبوت النجاسه للماء و عدمها إنما نشأ من الصيد و الحكم بطهارته أو نجاسته،فالواجب أولا بيان الحكم فيه بالطهاره أو النجاسه،و لا ريب

ان مقتضى أصاله عدم التذكيه عندهم كما تكون موجبه للتحريم كذلك تكون موجبه للنجاسه،كما صرحوا به فى جمله من المواضع:منها-مسأله اللحم و الجلد المطروحين، حيث حكموا بالتحريم و النجاسه بناء على الأصل المشار اليه،و حينئذ فكما يكون العلم بعدم التذكيه موجبا للتحريم و النجاسه كذلك حال الاشتباه و عدم العلم بالتذكيه موجب لهما.و لا ريب ان الصيد فى الصوره المفروضه مما اشتبه فيه الحال بالتذكيه و عدمها، و التمسك بأصاله عدم التذكيه يوجب الحكم بتحريمه و نجاسته،و متى ثبت نجاسته فوقوعه فى الماء القليل موجب لتنجيسه عند القائل بنجاسه القليل بالملاقاه،فالنجاسه لا تختص بالترتب على العلم بعدم التذكيه خاصه الذى هو الموت حتف الأنف،حتى يتم لهم ان النجاسه هنا مشكوك فيها لاحتمال التذكيه،بل كما تترتب على ذلك تترتب على الشك أيضا فى التذكيه كما عرفت،فإنه لما كان كل من حل الصيد و طهارته مترتبا على العلم بالتذكيه،كان انتفاؤهما بانتفاء ذلك تحقيقا للسببيه.و عدم العلم بالتذكيه-كما عرفت- أعم من العلم بالعدم.

و بالجمله فإن نجاسه الماء و طهارته فى الصوره المفروضه دائره مدار طهاره الصيد و نجاسته،و قد عرفت ان عدم العلم بالتذكيه كما يكون سببا فى التحريم يكون سببا فى النجاسه،و حينئذ فقول المستدل-:ان الشك فى استناد الموت الى الجرح أو الماء يقتضى الشك فى عروض النجاسه-مسلم لو كانت النجاسه مرتبه على الموت حتف الأنف خاصه كما ذكروه.فاما إذا قلنا بترتبها ايضا على الشك فى التذكيه و عدم العلم بها فلا.و حينئذ فالظاهر هو القول بالنجاسه.و أصاله الطهاره التى استندوا إليها ممنوعه بوجود النجاسه يقينا.و بما ذكرناه تخرج هذه الصوره المذكوره عن فرض المسأله،إذ موضوع المسأله وقوع شيء مشكوك فى نجاسته أو طهارته فى الماء القليل،و الصيد فى الصوره المفروضه محكوم بنجاسته قطعا،لعدم العلم بالتذكيه،فإنه موجب لتحريمه و نجاسته كما عرفت.

نعم لو كان موجب النجاسه هو العلم بعدم التذكيه خاصه اتجه ما ذكروه،إلا انه ليس كذلك.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.